مع رعيم الأدب العربي

في القرن العشرين

تأليف
عبد المتعال الصعيدي
المدرس بكلية اللغة العربية بالأزهر

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

يطلب من
مكتبة الجندي
لصاحبها محمد علي الجندي
٩١ - شارع جوهر القائد بسيدنا الحسين بمصر

مطبعة عطايا بالحلمية بمصر ت ٥٨٣٤٧ -

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين ، إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين — آمين .

وبعد فقد كانت لى جولات قديمة مع الأستاذ الدكتور طه حسين ، وقد جمعتها فى هذا الكتاب - مع زعيم الأدب العربى فى القرن العشرين - وكثير من أدباء عصرنا يدين له بهذا اللقب ، فاخترته فى اسم هذا الكتاب ؛ والله الموفق للصواب ؟

عبد المتعال الصعيدى

(١)

نقد كتاب فى الادب الجاهلى

خلاصة كتاب فى الأدب الجاهلى

الغرض من الكتاب درس الأدب والشعر الجاهلى منه على طريقة ديكارت الفيلسوف الفرنسى ، والقاعدة الأساسية لها الشك وأن يتجرد الباحث من دينه وقوميته ونحوهما فيما يريد أن يبحثه ، لئلا يحول ذلك بينه وبين الوصول إلى الحق فيه ، وقد وصل به ذلك إلى أن الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلى مختلقة بعد ظهور الإسلام ، اخترعها رواة الشعر كحماد الراوية وخلف الأحمر والأصمعى ، ونسبوها إلى امرىء القيس وغيره من شعراء الجاهلية .

وقد توصل إلى هذا بما ذكره من أدلة على أن هذا الشعر لم يقل فى الجاهلية ، وأسباب كانت تحمل على اختلاقه بعد الإسلام .

أدلته على اختلاق الشعر الجاهلى :

أولها — أن هذا الشعر لا يمثل الحياة الجاهلية تمثيلا صحيحا . فهو يمثل لنا تلك الحياة غامضة جافة بريئة من الشعور الدينى . ويمثل لنا العرب أمة جاهلة معتزلة تعيش فى صحرائها لا تعرف العالم الخارجى ولا يعرفها ، والقرآن وهو عنده أصدق تمثيلا لتلك الحياة من ذلك الشعر يمثل لنا العرب فى جاهليتهم أمة ذات حياة دينية قوية وعقلية مستنيرة أنفق فى جهادها حظا عظيما ، وأنهم كانوا على اتصال بمن يجاورهم من الفرس والروم . حتى إن بعضهم كان يفرح إذا غلبت الروم الفرس ، وبعضهم كان يفرح إذا غلبت الفرس الروم ، وكذلك يحدثنا عن اتصالهم الاقتصادى بتلك الأمم فى رحلتى الشتاء والصيف إلى الشام حيث الروم ، وإلى اليمن حيث الحبشة أو الفرس

ثانيها ــ أن هذا الشعر لا يمثل حال اللغة فى هذا العصر ، فقد ثبت أن هناك خلافا قويا بين لغة حمير فى اليمن ولغة عدنان فى الحجاز ، ولكن هذا الشعر وفيه طائفة كثيرة تنسب إلى شعراء اليمن لا يوجد فيه فرق قليل ولا كثير بين شعر اللغتين ، بل كله باللغة العدنانية التى نزل بها القرآن .

ثالثها ــ أن اللغة العدنانية نفسها لم تكن متفقة اللهجة ، فكان لكل قبيلة من القبائل العدنانية لغتها ولهجتها ومذهبها فى الكلام ، ولا ترى أثراً لتلك اللهجات فى هذا الشعر ، بل كله بوزن واحد ولهجة واحدة

أسباب اختلاق الشعر الجاهلى :

أولها ــ السياسة ، فقد حرصت كل قبيلة من القبائل العربية بعد الإسلام وقد رجعت إلى عصبيتها وانقسمت على نفسها طمعا فى الملك الذى أوجده لهم الإسلام فى أن يكون ماضيها فى الجاهلية خير قديم ، فاستكثرت كل قبيلة من الشعر ما شاءت ونسبته إلى شعرائها القدماء .

ثانيها ــ الدين ، فقد كان لتأثيره أثر فى هذا الشعر الذى يزعم أنه قيل فى الجاهلية ممهداً لبعثة النبى ، ولا ينسب إلى الإنس فقط ، بل ينسب كثير منه إلى الجن . وكذلك الشعر الذى قيل فى تعظيم شأن النبى من جهة أسرته ونسبه فى قريش ، حتى يعتقد الناس أن قومه صفوة الإنسانية ، وكذلك الشعر الذى اختلقه علماء الكلام لنصرة مذاهبهم ، كما اختلق بعض المعتزلة هذا الشطر :

ولا بكرسى علم الله مخلوق

ليثبت أن كرسى الله الذى وسع السماوات والأرض هو علمه .

ثالثها — القصص ، فقد كان للمسلمين قصاص يتحدثون إلى الناس فى مساجد الأمصار ، فيذكرون لهم قديم العرب ، وكان الناس كلفين بهم ، وقد فطن الخلفاء والأمراء لقوة تأثيرهم ، فاصطنعوهم فى تأييد دعوتهم ، وأصبح القصص أداة سياسية يدخلها الكذب كالشعر ، وقد احتاج القصاص إلى الشعر ليزدان به قصصهم ، فاستكثروا منه ونسبوه إلى شعراء الجاهلية ، وإلى ذلك يرجع ما جاء من الشعر عن عاد وثمود وطسم وجديس وحرب البسوس وحرب داحس والغبراء ، وغير هذا من أيام العرب وحروبها .

رابعها — الشعوبية ، وأصل هذه الفرقة الحقد الذى أضمره الفرس المغلوبون للعرب الغالبين ، وقد كان فريق من الفرس استعرب وأتقن العربية ، وهم الذين أنطقوا العرب فى جاهليتهم بكثير من نثر الكلام وشعره فى مدح الفرس ، فزعموا أن الأعشى زار كسرى ومدحه وظفر بجوائزه ، وأضافوا إلى عدى بن زيد وغيره كثيرا من الشعر فى الإشادة بالفرس وملوكهم ، كل هذا ليثبتوا فضل قومهم ، وكان العرب مضطرين إلى أن يفعلوا فعلهم ، ومن هنا جاء حديث الوفود التى تحدثت أمام كسرى بمحامد العرب ، وكذلك الوقائع والأيام التى كانت للعرب على الفرس .

خامسها — حال الرواة ، فقد كانوا مسرفين فى اللهو والعبث والمجون ، كحماد الراوية وخلف الأحمر ، وإذا فسدت مروءة الرواة وأحاطت بهم ظروف مختلفة تحملهم على الكذب ، ككسب المال والتقرب إلى الأمراء

والظهور على الخصوم ، لم يجز الاطمئنان إلى ما يروونه من شعر القدماء ، وكذلك الأعراب الذين كان أولئك الرواة يذهبون إليهم ، فقد انحدروا أخيراً إلى الأمصار يحملون الشعر والغريب والنوادر إلى الرواة ، وأغراهم الكسب على الإسراف فى ذلك ، حتى ظهر كذبهم لبعض الرواة كالأصمعى .

فهذه خلاصة ما يرمى إليه الكتاب إجمالا ، وقد درس بعد هذا شعر امرىء القيس وعمرو بن قميئة ومهلهل وجليلة وعمرو بن كلثوم والحارث ابن حلزة وطرفة بن العبد والمتلمس درساً نتكلم عليه فيما نكتبه فى إظهار ما فى هذا الكتاب من خطأ أدبى .

الرد على كتاب فى الأدب الجاهلى

مذهب ديكارت :

قال الدكتور : إن هناك مذهبين فى الأدب : مذهب أنصار القديم الذى يقبل فى الأدب وتاريخه ما قال القدماء مع قليل من البحث والنقد لا يتجاوز ترجيع رواية على رواية ، وإيثار ضبط على ضبط ، فيذهبون فى الأدب وفنونه مذهب الفقهاء فى الفقه بعد إغلاق باب الاجتهاد . ومذهب أنصار الجديد الذى يضع علم المتقدمين كله موضع الشك ، ولا يقبل منه شيئا إلا بعد بحث ينتهى إلى اليقين أو الرجحان ، فينهج فى بحث الأدب المذهب الفلسفى الذى استحدثه (ديكارت) الفرنسى للبحث عن حقائق الأشياء ، والقاعدة الأساسية لهذا المذهب أن يستقبل الباحث موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه ، ناسيا قوميته وكل مشخصاتها ، ودينه وكل ما يتصل به .

والدكتور من رجال المذهب الأخير الذين يدرسون الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الاسلام أو النعى عليه ، ولا معنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى الحديث .

وإنا نقول للدكتور : إن الاسلام لم يقم على أساس الشعر الجاهلى الذى يريد إنكاره حتى يهمه أمره أو يتعصب له ، وإن الاسلام لم يأمر الانسان أن ينسى عقله أو يلغيه ، وهو مستعد لقبول كل نتائج العلم الصحيحة ، وقديما قرر علماؤنا هذه القاعدة — إذا تعارض دليل العقل

ودليل النقل وجب تأويل دليل النقل ليوافق العقل — فهل دين كهذا يخاف الباحث منه أن يضله عن الصواب فى بحثه وهو نصير الصواب وعدو الباطل ؟ فلماذا ينساه إذن فى بحثه وهو لا يخاف منه ؟ ولماذا لا يعنى بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى الحديث إذا كانت صحيحة ؟ أليس فى هذا مايحبب العلم إلى الناس ، ولا يجعلهم يفهمون أنه عدو الدين ، فينأون بجانبهم عنه ، ومتى حبب العلم إلى الناس أينعت ثمراته ، وطاب لهم أكله ، واستخدموه فى مصالحهم الخاصة والعامة .

أما علم القدماء فلماذا نضعه كله موضع الشك ولا نضع منه موضع الشك مايستحقه فقط ؟ أليس هذا هو الإنصاف يادكتور ؟ ألم يكن فى علم القدماء غير الشعر الجاهلى من الشعر الإسلامى ومن علوم النحو والصرف والبلاغة وغير ذلك مما لا يمكنك أن تشك فى صحته إذا أمكنك أن تشك فى صحة الشعر الجاهلى ، الحق أن هذه مغالاة منك يادكتور ، وأنه كما لا يصح إقفال باب البحث فى علم القدماء ، لا يصح أن نشك فيه كله جزافا من غير دليل ، فليس هذا من العلم فى شىء ، وإنما هو الجهل بعينه ، لقد بحث القدماء فيما ينسب إلى شعراء الجاهلية ، وأظهروا للناس أن كثيرا منه موضوع عليهم ، فإذا عثرنا على شىء من ذلك بعدهم وجب أن نعترف لهم بفضل السبق ، ولا نتخذ ذلك وسيلة الطعن فيهم ، فكم ترك الأول للآخر .

وهذا محمد بن سلام صاحب كتاب طبقات الشعراء يقول: فى الشعر مصنوع مفتعل كثير لا خير فيه ، ولا حجة فى غريبه ، وللشعر صناعة

وثقافة يعرفها أهل العلم ، فلا يخفى عليهم صحيحه من موضوعه .

وهذا يونس بن حبيب ينكر ما روى من الشعر على لسان عاد وثمود ونحوهم فيقول : إن أول من تكلم بالعربية إسماعيل ، ونحن لا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا ، فكيف بعاد وثمود .

وهذا أبو عمرو بن العلاء يقول : لما راجعت العرب رواية الشعر فى الإسلام بعد فراغها من الجهاد استقل بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكر وقائعهم ، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم ، فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار ، فقالوا على ألسن شعرائهم ، وليس يشكل على أهل العلم زيادة ذلك ولا ما وضعوا .

وهذا أبو بكر الزبيدى يذكر فى طبقات النحويين أن لامية العرب التى ينسبها الناس إلى الشنفرى ليست له ، وإنما هى مما وضعه خلف الأحمر.

فهذا وغيره من أمور كثيرة يدل على أن قدماءنا لم يهملوا فى بحث الأدب وعلومه ، وأن ما وصل الينا بعد هذا التحرى الذى عرفوا به كثيرا مما وضع على شعراء الجاهلية لا يستحق من الدكتور هذا الازدراء .

صحة الشعر الجاهلى :

إن الشعر الجاهلى الذى روى لنا لا يجاوز أقدم ما روى لنا منه مائة سنة قبل الاسلام أو أزيد من ذلك قليلا ، وما روى من الشعر قبل هذا فعلماء الأدب القدماء قد ذهبوا قبل الدكتور وغيره إلى إنه لا يوثق بشىء منه ، فإذا عرفنا هذا وعرفنا أن أمة العرب لم يكن لها بضاعة غير الشعر

والبلاغة ، حتى نزل القرآن وهو كتاب الله يتحداهم فيها ، وأنها ما كانت تجل أحدا كما تجل شعراءها ، حتى قال ابن رشيق : إن القبيلة من العرب كانت إذا نبغ فيها شاعر أتتها القبائل فهنأتها بذلك ، وصنعت الأطعمة ، واجتمعت النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن فى الأعراس . وإذا أضفنا إلى هذا أنه كان للعرب فى الجاهلية سوق عكاظ الذى أنشىء قبل الاسلام بخمسين سنة تقريبا ، وكان يقصده الشعراء من كل القبائل ، يسمعون الناس شعرهم ، فيحكمون للمجيد منهم ، ويسمعه ويحفظه عنهم ألوف ممن أدرك الاسلام وعاش فيه ، وروى لمن روى ذلك الشعر لعلمائنا الذين دونوه ، إذا عرفنا ذلك كله وعرفنا أيضا أن ذلك الشعر الذى وصل إلينا مرّ على دور من البحث الذى قام به العلماء القدماء ، ليبينوا لنا ما صح منه وما لم يصح ، فإنا نرد على الدكتور بكل ما فينا من قوة زعمه أن الكثرة المطلقة من هذا الشعر بعد ذلك التمحيص مختلقة ، وإلا فإنا لانصدق الدكتور فى أن العرب قبل الاسلام كانت أمة متحضرة راقية سامية ، فأى أمة راقية تلك الأمة التى لاتحفظ ما قيل فيها من شعر أودع فيه أخبارها ووقائعها وحكمتها وأمثالها قبل الاسلام بمائة سنة أو أزيد قليلا ؟ فأين كان إذن إجلالها لشعرائها ؟ وأين كانت إذن سوق عكاظ التى كان يقصدها الناس لسماع الشعر ؟ وقد بقيت فى الاسلام إلى أن نهبها الخوارج سنة ١٢٩ للهجرة ، فخلفها مربد البصرة الذى كانت به مفاخرات الأشراف ومجالس الخطباء ، يتوافون إليه ساعة من نهار للحديث والمناشدة والمفاخرة ، وهذا إلى أن سلسلة الشعر لم تنقطع بعد الاسلام ، بل كان فيه كثير

من الشعراء المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ، وأخذ عنهم الشعر من نشأ من الشعراء فى الإسلام ، وكانا يعرف عناية الشعراء اللاحقين بالشعراء السابقين ، وتتبعهم لآثارهم ، وحفظهم لأشعارهم ، لتساعدهم فى صناعتهم ، كما أن تدوين الأدب والأشعار قد ابتدأ فى القرن الأول للهجرة ، فكان شعر تلك المائة من السنين قبل الاسلام غير بعيد عن رواة أشعار الجاهلية ، لأنهم كانوا معاصرين لمن أدركها أو أدرك من أدركها من الشعراء المخضرمين وغيرهم .

وهذا طرفة بن العبد لم يمت إلا سنة ٧٠ قبل الهجرة ، وزهير بن أبى سُلمى مات قبل البعثة بسنة ، وترك وراءه من أولاده شاعراً مشهوراً لا يعقل أن يهمل شعر أبيه ، وهو كعب بن زهير صاحب قصيدة — بانت سعاد — التى مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا لبيد بن ربيعة من شعراء الجاهلية أدرك الإسلام ، وعاش إلى سنة ٤٢ للهجرة . وهذا عمرو بن كلثوم مات سنة ٥٢ قبل الهجرة ، وترك وراءه قبيلته — تغلب — تتغنى بشعره ، ويرويه صغارهم عن كبارهم ؛ وهذا عنترة بن شداد مات سنة ٥٢ قبل الهجرة ، والحارث بن حِلزة مات فى تلك السنة ، وهذا النابغة الذبيانى مات سنة ٨١ قبل الهجرة ، وحاتم الطائى مات فى تلك السنة ، وترك وراءه ابنه عديا وبنته سفانة وكانا من أئمة البيان ، فلا يعقل أن يفرطا فى شعر أبيهما ، وهذا المهلهل أقدم شعرائهم مات سنة ١٢٢ قبل الهجرة .

فلم يكن ذلك الشعر على العموم موغلا فى القدم بحيث يبعد اتصال رواته به ، فبالله عليك يادكتور لا تستكثر علينا شعر مائة سنة فى قرون

مرت على اللغة ، وأبت ثقة علمائنا الذين تقدح فى علمهم إلا أن تحكم بعدم صحة ما روى عنها من الشعر ، لبعد العهد وانقطاع الصلة بينها وبينهم .

وإن علينا أن نبين لك القيمة العلمية لشبهاتك السابقة .

الشعر الجاهلى ولهجات العرب :

نريد أن ننصف الدكتور فنعترف له بأن اللغة العربية فى الجاهلية كانت مختلفة اللهجات ، وأن شعراء الجاهلية كانوا من قبائل متعددة تختلف فى اللهجة ومذاهب الكلام ، ولكن هذا الخلاف بين لغات تلك القبائل ، وبين اللغة العربية عدنانيها وقحطانيها ، لم يكن يتجاوز الاختلاف فى اللهجات ومذاهب الكلام ، فكان خلافا لا يؤثر فى وحدة اللغة ، إن لم يكن هذا من قبل تلك السنين التى روى لنا عنها ذلك الشعر ففى حدودها على الأقل .

ولا نريد أن ننكر تعدد لهجات القبائل التى روى لنا عنها ذلك الشعر كما أنكر ذلك بعض الكاتبين فى الرد على الدكتور فقال : إن الرواة أعرضوا فى رواية الشعر عن سكان السواحل والأطراف من أهل اليمن والبحرين والعراق والشام ممن كثر الدخيل فى لغتهم ، ولم يعتنوا إلا بشعراء الأرحاء والجمرات عدنانيها وقحطانيها ، مثل كلب وطيء من أهل اليمن ، وتميم وأسد من قبائل عدنان ، وهؤلاء كانوا فى الأرحاء ، وهى القبائل التى ثبتت فى دورها لا تبرحها ، ومثل بنى الحارث وعبس فى الجمرات ، وهى كل قبيلة اجتمعت حول نفسها من التجمير وهو التجميع ، وكانت هذه القبائل

كلها ذات لغة واحدة ولهجة واحدة ، وإذا كان الشعر الجاهلى لم يرو إلا عنها لم يجىء إلا بلغة واحدة هى العربية الفصحى لغة تلك القبائل .

فقبائل الأرحاء والجمرات كانت مختلفة اللهجات أيضا ، فهذه ربيعة ومضر — ومنها كثير من الشعراء الجاهليين الذين ينسب اليهم بعض ذلك الشعر — كان فى لغتها الكشكشة وتوافقها فيها أسد وهوازن ، وبها ورد هذا الشعر :

علىّ فيما أبتغى أبغيش بيضاء ترضينى ولا ترضيش

وهذه تميم كانت فى لغتها العنعنة وغيرها ، وهذه طيء كانت فى لغتها القطعة ، فيقولون فى يا أبا الحكم (يا أبا الحكا) وكانت تبدل الهمزة فى بعض المواضع هاء ، ومن ذلك قول شاعرها :

ألا يا سنا برق على قلل الحمى لهنك من برق على كريم (١)

وهذه أسد وغيرها كانون يقصرون (أولاء) ويلحقون بها لاما ، ومن ذلك قول الشاعر :

أولالك قومى لم يكونوا أشابة وهل يعظ الضليل إلا أولالكا

وهذه بكر وتغلب وغيرهم كانوا يسكنون المتحرك استخفافا ، كما قال شاعرهم :

لو عُصِر منها البان والمسك انعصر

---

(١) لهنك بابدال الهمزة هاء .

وهذه كلب كان فى لغتها الوهم ، فيقولون منهم وعنهم بكسر الهاء .

وكل هذه القبائل يروى لنا شعرها المشهور خاليا من تلك اللهجات ، وهى من قبائل الأرحاء والجمرات .

وإنا لسنا فى حاجة إلى مثل هذا فى دفع ذلك الشك الذى قام بنفس الدكتور فصرفها عن الحق ، وأبى حبه الخلاف أن يبحث له عن حل هو عندنا فى متناول اليد ، فعندنا من الأدلة ما يمكننا أن نأخذ منه أن رجال البيان فى الجاهلية من شعراء وخطباء كانوا فى حدود تلك المائة من السنين قد اتفقوا على لهجة من لهجات العربية ، تكون أفصحها وأعذبها وأسهلها على اللسان ، وأحسنها فى النطق ، وأسلسها للشعر ، حتى يمكنهم بمساعدتها أن يحركوا به العواطف ، ويثيروا الشعور ، فجعلوها لغة الشعر والخطابة ، وذلك أنهم فى حدود تلك المائة عرفوا للغة قريش فضلها على سائر اللهجات ، لأنها كانت هى الأصل ، وكان ما يخالفها من اللهجات ليس إلا شذوذا عنها ، فاتخذوها لغة لهم ، ولم يرضوا لأنفسهم أن يجاروا عامة العرب فى تلك اللهجات الشاذة التى لا تنتهى عند حد ، توحيدا للغة الشعر الذى أرادوا أن يجعلوه للعرب جميعهم ، يمدحون به ملوكهم على اختلاف قبائلهم ، ويودعونه أخبارهم وحكمتهم وأمثالهم . فليس من المعقول أن نعرف بعدهم تلك اللهجات المخلة بالبلاغة والفصاحة ، ولا يعرف ذلك أئمة البيان فى الجاهلية ، فيتحاشوا عنها فى شعرهم وخطابتهم ، كما نتحاشى عنها اليوم . وقد كانت أذواقهم أسلم من أذواقنا ، وطباعهم أصح من طباعنا .

وهذا سوق عكاظ الذى أنشىء بجوار مكة سوقا للشعر والخطابة ،

يؤمه الشعراء والخطباء من سائر القبائل ، ويقيمون لهم حكومة فيه ، وكان فى حدود تلك المائة أيضا ، فهل كانت تلك الحكومة ممكنة لو لم تكن للشعر لغة واحدة يتحاكمون اليها ؟ وهل كانت تلك اللغة إلا لغة قريش الذين كانت تلك السوق قائمة بجوارهم .

وهذا القرآن الكريم ونزوله بلغة قريش ، فلو لم تكن لغة الشعر والخطابة فى ذلك العصر ولو كان لها لغة غيرها لما نزل القرآن بها يتحدى شعراءهم وخطباءهم وسائر رجال البيان فيهم .

فهذا هو المعقول يادكتور ، لاما تذهب اليه من أن فحول الشعراء والخطباء فى الجاهلية كانوا منغمسين فى ذلك الشذوذ الذى انحرفت به تلك اللهجات عن العربية الفصحى ، ولم يكن يتحمل الشعر القوى الفصيح الذى كان يقوله أولئك الفحول أمام الملوك ، وفى المحافل العظيمة والأمور الكبيرة ، ولقد كان هناك شعراء دون طبقتهم ، قصرت هممهم عن قرض الشعر بتلك العربية الفصحى ، كما تقصر هممهم شعراء العامية اليوم عن قرض الشعر بها ، فجاء فى شعرهم كثير من تلك اللهجات التى ذكرنا لك بعضا منها فى شعر بعضهم ، وهؤلاء كانوا شعراء موضعيين لا يجاوزون حدود قبائلهم ، أما أولئك الشعراء الفحول فكانوا شعراء العرب كافة ، شعراء ملوكهم وعظمائهم فى العراق والشام وسائر أنحاء الجزيرة ، وهم الذين اهتم الرواة بشعرهم ، ورووه لنا ، أما أولئك الشعراء الموضعيون فلم يرووا لنا إلا قليلا من شعرهم .

فإن أبيت إلا إصرارا على الشك بعد هذا الحق الصراح الذى يزول معه

كل شك ، فإليك حلا آخر نسوقه اليك لا عن ضعف يقين بهذا الحل الذى قدمنا ، وإنما نريك به أن مسألة هذا الشعر لم تكن معقدة بحيث توقعك فى ذلك الارتباك

إنك تعرف يادكتور أنه كان لعلماء المصرين (البصرة والكوفة) دور من التهذيب فى اللغة العربية ، كان غرضهم منه توحيد اللغة العربية ، وجعلها لغة واحدة تقابل اللغة الأعجمية ، بتقليل الفروق بينها ، والبحث عن الفصيح منها ، ليستعمله الناس ويتركوا الشاذ ، وهذا الذى عملوه فى اللغة لابد أن يكونوا قد عملوا مثله فى الشعر الجاهلى الذى أخذ الناس يتداولونه ، ليجعلوا لغته واحدة ، حتى يتم لهم ما أرادوه من توحيد اللغة العربية ، فإذا كان فى شعر بعض شعراء اليمن « طاب امهواء » مثلا رووه « طاب الهواء » وإذا كان فيه « النات » رووه « الناس » وهكذا ليقضوا على الشاذ فيما أولع الناس بحفظه وروايته من شعر الجاهلية ، ليستقيم لسانهم ، ويتم لهم غرضهم ، ولم يفعلوا مثل هذا فى القليل الذى لم يولعوا به من شعر أولئك الشعراء الموضعيين ، بل أبقوه على حاله لعدم شيوعه ، ليكون شاهداً على ما كان فى [illegible] هذا لا يقدح فى صحة الشعر الجاهلى ، لأنه لا يتعا[illegible]

القرآ[illegible]

عند كل منصف ، وينجيك من حبك للخلاف الذى يوقعك فى المشكلات ولا يهديك إلى حلها .

غموض الشعر الجاهلى :

أما إن العلم لا يعرف المغالاة ، فتلك وظيفة المنشىء لا وظيفة العالم ، ولقد كان الدكتور مغالياً حين أخذ من ذكر القرآن لرحلتى الشتاء والصيف وفرح قريش حين غلب الفرس الروم لأنهم كانوا مشركين مثلهم إلى غير هذا مما تقدم ، أن قريشاً كانت قبيلة راقية متحضرة ذات علم ودين وصناعة وثروة وتجارة ، فإن التاريخ لا يحدثنا عن شىء من هذا فى قريش ، وإلا فأين دور العلم والصناعة والتجارة والقصور والآثار التى كانت لهم فى مكة ، فإن المدنية والحضارة لا تكون بغير ذلك ، وإذا كان فى العرب قبيل الاسلام مدنية وحضارة فقد كان ذلك فى الحيرة حيث المناذرة ، وفى الشام حيث الغساسنة ، وهذا لا يحدثنا عنه القرآن ، وإنما يحدثنا عنه الشعر الجاهلى الذى يرميه الدكتور بالغموض ، لأنه لا يمثل لنا حياة العرب فى الجاهلية ، فيحدثنا عنه الشعراء [illegible] ملوكهم ووصفوا عزهم [illegible] ، قال الأسود

يسقون من ورد البريص عليهم بَرَدى يصفق بالرحيق السلسل
بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول

ولم يخل الشعر الجاهلى من وصف حياة العرب الدينية كما ادعى الدكتور، بل فيه كثير فى وصف عاداتهم الدينية، كتحريم القتال فى أشهر معينة، وحملهم الملوك على الأعتاق إذا مرضوا، وخلع الرجل ابنه فلا يضمنه ولا يؤخذ بجرمه، إلى غير ذلك من عاداتهم وتخيلاتهم، كالتعشير وتعليق الحلى والجلاجل على اللديغ وعقر النوق على القبور وغير ذلك.

أسباب انتحال الشعر الجاهلى :

كان يحق للدكتور أن يتهم رواة الشعر الجاهلى باختلاقه لو كان هو الذى أظهر أن منهم كذبة، فيكون سكوت غيرهم عنهم يعد تسترا عليهم، وقادحا فيهم جميعا، ولكن الدكتور لم يكن فى ذلك إلا ناقلا عن غيره من القدماء الذين أظهروا كذب بعض الرواة فيما رووه من الشعر الجاهلى، ومثل هذا أكبر دليل على أمانتهم، ولا يصح أن يكون إظهارهم له سبباً فى اتهامهم، اللهم إلا أن يكون جزاء الإحسان الإساءة، والجميل النكران.

فحماد الراوية لم يكن يخفى حاله على الثقات، وكذا خلف الأحمر الذى نسك آخر حياته، وعرّف الناس ما أدخله فى الشعر من عنده. وكذا غيرهما من الوضاع، فما كانت تقبل رواياتهم ولا كذبهم، ولو كان الحامل لهم عليه التعصب للعرب أو غيره من الأسباب السابقة، ولقد بلغ من عناية رواة الشعر به أن قال يحيى بن سعيد القطان: رواة الشعر أعقل من رواة

الحديث ، لأن رواة الحديث يروون مصنوعاً كثيراً ، ورواة الشعر ساعة ينشدون المصنوع ينتقدونه ، ويقولون هذا مصنوع .

امرؤ القيس :

يرى الدكتور أن امرأ القيس لم يذهب إلى قيصر ليستنجده على قتلة أبيه ، ولم يقل تلك القصيدة التى وصف بها البلاد التى مر عليها فى طريقه ، وهى القصيدة التى مطلعها :

سمالك شوق بعدما كان أقصرا وحلت سُليمى بطن ظبي فعرعرا

وكذا غيرها من الأشعار التى قالها فى هذا السفر

والأدلة الفنية عنده على ذلك أنه لا يعقل أن يرى امرؤ القيس مظاهر الحضارة فى القسطنطينية من قصور وكنائس وغيرها ولا يصفها فى شعره ، وهذا منطق غريب من الدكتور ، فإنه لا يصح هذا بعد أن كذب القصائد التى وصف فيها ما رآه فى طريقه إلى القسطنطينية ، فهل يصح أن يكذبه لأنه وصف ما رآه ثم يكذبه لأنه لم يصف ما رآه ؟ وأى شىء فى أن يكون ذلك فات امرأ القيس كما يفوت غيره ؟

وكذلك يرى اختلاق قصيدته التى مطلعها :

خليليَّ مرابى على أم جندب نقضِّ لبانات الفؤاد المعذب

لأن فيها رقة إسلامية ، وقد أخذ الدكتور على الشعر الجاهلى أنه خشن لا يمثل عرب الجاهلية فى رقيهم وحضارتهم ، فلا يصح أن يأخذ

عليه مالا خشونة فيه ، ولماذا لا يكون شعره امرىء القيس رقيقا وقد كان ابن ملك وعاش عيشة الترف ؟ وهل يصح أن تسقط كل شعره وتحكم باختلافه ؟ لأنه إن جاء حسنا قلت رقة إسلامية ، وإن لم يجىء حسنا قلت تكلف لا يليق بشاعر قديم ، فما أعجب منطقك يادكتور !

عمرو بن قميئة . مهلهل . جليلة :

وكذلك يرى الدكتور اختلاق قصيدة عمرو بن قميئة التى مطلعها :

خليلى لا تستعجلا أن تزودا وأن تجمعا شملى و تنتظرا غداً

فيرى أنها ليست من شعره ، لما فيها من سهولة وتكلف ؟

وكذلك يرى فى الشعر المروى عن مهلهل أنه ليس شعره ، لأنه أول من قال الشعر ، وشعره مستقيم وزناً وإعراباً ، ولا يتفق مثله لمبتدىء فى شىء .

وكذلك يرى اختلاق قصيدة جليلة التى مطلعها :

يا ابنة الأقوام إن شئت فلا تعجلى باللوم حتى تسألى

لما فيها من سهولة لا تستطيعها شاعرة فى هذا العصر الحديث .

وهو يعلم أنه إذا كانت السهولة تثبت الاختلاق فإنه يجب أن يكون الشعر المتكلف غير مختلق ، والعكس بالعكس ، والحق أن الشعر قديم قبل مهلهل ولكن لم يصل الينا فقط ، وأن جليلة كانت تحت كليب ملك العرب ، فأحر بشعرها أن يكون رقيقاً .

عمرو بن كلثوم . الحارث بن حلزة . طرفة :

وكذلك يرى الدكتور أن معلقة عمرو بن كلثوم مختلقة ، وهى التى مطلعها :

ألا هُبي بصحنك فاصبحينا ولا تبقى خمور الأندرينا

لأن فيها رقة وسهولة لا يناسبان العصر الجاهلى ، وقد عرفت فساد ذلك فيما سبق .

ويرى أن معلقة الحارث بن حلزة كذلك ، لأنه لا يمكن أن تكون مرتجلة كما يزعم الرواة أنه ارتجلها أمام عمرو بن هند ، وظاهر أن كونها غير مرتجلة لا يلزم منه أن تكون مختلقة .

وأما طرفة بن العبد فهو عنده من ربيعة ، ولكن شعره لا يشبه شعر غيره من الشعراء الربعيين فى رقته وسهولته ، بل فيه من متانة اللفظ وغرابته ما يشبه شعر المضريين ، فليس ذلك الشعر إلا مختلقا ، وإلا فكيف شذ طرفه عن شعراء ربيعة ؟ ولا يخفى أن فى مضر شعراء يمتاز كثير منهم بضخامة الشعر ، وفيهم قليل لا ضخامة فى شعره ويشذ عن إخوانه ، فلا غرابة فى أن يشذ طرفة فى ذلك عن شعراء ربيعة ، لأن الشاعر قد يتأثر بظروف خاصة به ، فيجىء شعره مخالفاً لشعر قومه ؟

(٢)

قصة ابراهيم واسماعيل

قصة إبراهيم وإسماعيل من الناحية الدينية والعلمية :

سأتكلم هنا على قصة إبراهيم وإسماعيل لأن لها علاقة معروفة بالأستاذ طه حسين ، وأريد الآن أن أذكر الأصل الذى أثار الشكوك فى هذه القصة ، ثم أتناوله بالرد العلمى المسهب ، وهو كتاب لبعض المبشرين المسيحيين سأذكره فيما بعد :

فإنه إذا علم أن الطعن فى هذه القصة لبعض المبشرين الذين عرفوا بالتعصب على الإسلام لا يصح أن يقال باسم العلم البرىء من التعصب : إنه لا يكفى فى إثبات وجود إبراهيم وإسماعيل أن تحدثنا التوراة والقرآن عنهما ، ولا يصح أن يقال : إنهما لم يهاجرا إلى مكة ولم يبنيا الكعبة ، ولا إنه لم تكن العرب المستعربة ومنهم قريش قوم النبى من أبناء إسماعيل ، وليست هذه القصة إلا نوعا من الحيلة فى إثبات الصلة بين العرب واليهود والإسلام واليهودية ، وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه إنما هو العصر الذى استوطن اليهود فيه شمال البلاد العربية ، وشبت بينهم وبين أهلها حروب انتهت بشىء من المسالمة والمهادنة ، وكان هذا الصلح منشأ هذه القصة التى تجعل العرب واليهود أبناء أعمام ، وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة فى القرن السابع للمسيح ، فقد انتهت فى أول هذا القرن إلى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية

والدينية الوثنية ، وكانت تحاول أن توجد فى البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة وديانتهم فى البلاد العربية ، فمن المعقول أن تبحث هذه المدنية الجديدة عن أصل تاريخى قديم يتصل بالأصول التاريخية الماجدة التى تتحدث عنها الأساطير ، وقد قبلت قريش هذه الأسطورة كما قبلت روما قبلها أسطورة أخرى صنعها لها اليونان تثبت أن روما متصلة بإينياس صاحب طروادة ، وقد جاء الإسلام فاستغلها لسبب دينى ، وقبلها كما قبلتها قبله قريش ، وإذن فيستطيع التاريخ الأدبى واللغوى ألا يحفل بها عند مايريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى .

كما لا يصح أن يقال باسم العلم : إن المسلمين يزعمون أن الاسلام كان له أولية فى بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبى ، وأن خلاصة الاسلام هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله إلى الأنبياء من قبل ، وقد ذكر القرآن شيئاً سماه صحف إبراهيم ، ودیناً غير دين اليهود والنصارى ، هو ملة إبراهيم أو الحنيفية السمحة التى لا يعرف معناها الصحيح ، ولما ظهر الاسلام ووجد أن كلا من اليهود والنصارى قد استأثر بدينه وتأويله ، ولم يكن أحد قد احتكر ملة إبراهيم ، أخذ المسلمون يردون الاسلام فى خلاصته إلى دين إبراهيم الذى هو أقدم وأنقى من دين اليهود والنصارى

فكل هذا لم يقل بلسان العلم الى ء من التعصب ، وإنما جاء فى ذيل كتاب — مقالة فى الإسلام — لجرجيس صال الانكليزى ،

وهو يقع فى ٣٢١ صفحة ، وقد عربه من يدعى هاشما العربى ، وهو كما قال لى بعض العلماء الباحثين القس زويمر المعروف للناس فى مصر ، وقد جعل لتعريبه ذيلا يقع فى ٩٥ صفحة . أيد فيه بعض ماجاء فى الكتاب الذى عربه ، ورد بعضه الآخر الذى لا يوافق وظيفته فى التبشير ، وكان من هذا قصة إسماعيل وهجرته إلى مكة وانتساب العرب المستعربة إليه ، فجرجيس صال - وهو من علماء القرن الثامن عشر - يرى صحة هذا ، وهو العالم المدقق الذى كان يعرف كثيراً من اللغات الشرقية ، وخصوصاً اللغة العربية التى عرفها معرفة مكنته من ترجمة القرآن إلى اللسان الانكليزى ، وكان من النزاهة وحب الإنصاف بحيث حمل الغلاة من أهل دينه على رميه بالمروق من النصرانية ، وهاشم العربى المبشر المجهول يرى فى ذيله الذى طبع مع أصله فى سنة ١٨٩١ م — ١٣٠٩ هـ خلاف ما يراه هذا العالم المنصف فى قصة إبراهيم وإسماعيل .

فقد جاء فى ذيل كتاب — مقالة فى الاسلام — من صفحة (١٠ إلى صفحة ٢٥) ما يمكن اختصاره فى الكلمات الآتية :

ذهب المسلمون إلى أن إسماعيل سكن مكة ، والتوراة التى لم نعلم بوجوده إلا منها تقول : إنه لما طرد من بيت أبيه إبراهيم سكن فى برية فاران ، وهى برية سيناء بين مصر وبلاد ثمود ، وتبعد عن مكة بعداً شاسعا . وتقول إنه لما مات أبوه أتى فدفنه فى مغارة المكفيلة بقرية أربع من حبرون التى بأرض كنعان ، وبين هذه القرية ومكة مسافة لا يقدر

الراكب المجد أن يقطعها فى أقل من عشرة أيام ، فلو كان إسماعيل فى مكة عندما أخبر بموت أبيه لما استطاع أن يمضى فيدفنه إلا بعد عشرين يوما من موته وهذا غير معقول . وتقول إن أمه اتخذت له زوجة مصرية ، وهذا يدلّ على أنهما كانا قريبين من مصر فى برية سيناء ، ويزعم المسلمون أنهما لما نزلا فى مكة وجدا بجوارها قبيلة جُرْهم من العرب العاربة ، فزوجته أمه بنت أميرها ، وهذا غير معقول ، لأنه لم يكن إلا عبداً هجينا طريداً تأبى نخوة العرب أن يأخذ بنت أميرهم مثله ، وهم الذين أنفوا من مصاهرة كسرى أبرويز لأنه لم يكن عربيا ، وكان هذا سببا فى غضبه على النعمان ملك عرب الحِيرة وقتله له ، ومن الجائز أن يكون إسماعيل قد تزوج بامرأة من سوقة العرب بعد امرأته المصرية إلا أنها لم تكن أم بنيه ، ولم يجىء ذكرها فى التوراة ولا فى تاريخ يوسفوس ، بل ذكر يوسفوس فى تاريخه أن زوجة إسماعيل أم بنيه الاثنى عشر كانت مصرية ، فليس إذن فى التوراة ولا فى تاريخ يوسفوس وهما أهم مصادر التاريخ القديم ما يثبت أن إسماعيل سكن مكة ، وأنه جدّ العرب المستعربة ، وأنه هو الذى بنى مع أبيه الكعبة ، بل الذى فيهما يثبت خلاف ذلك — وحقيقة الأمر فى قصة إسماعيل وسكناه مكة أنها دسيسة لفقها قدماء اليهود للعرب تزلفاً إليهم ، وتذرعا بهم إلى دفع الروم عن بيت المقدس ، أو إلى تأسيس مملكة جديدة لهم فى بلاد العرب ، فقالوا لهم نحن وأنتم إخوة وذرية أب واحد ، وهذا سنن مألوف فى اليهود ، فأنهم متى رأوا المصلحة فى التودد إلى قوم قالوا لهم أنتم إخوتنا ،

وقد حاولوا مرة أن يخدعوا اليونان بهذه الحيلة ليتعصبوا لهم فخابوا، ثم فعلوا ذلك مع العرب لما زحف عليهم تيطس بجيش الروم، ليجروهم إلى مساعدتهم فلم يظفروا بمرادهم، ثم نكبوا فهاجر كثير منهم إلى جزيرة العرب، ولم يألوا جهداً مذ ذاك إلى ظهور الاسلام فى تفهيم العرب أن بينهم وبينهم قرابة، حتى صدقوا هذه الأكذوبة آخر الأمر، لأنهم كانوا أجهل من أن يردوها، ولما ظهر محمد رأى المصلحة فى إقرارها فأقرها، وقال للعرب إنه إنما يدعوهم إلى ملة جدهم هذا الذى يعظمونه من غير أن يعرفوه، ولا سبيل إلى معرفة أصل العرب على طريق الجزم، إلا أن الذى يرجحه علماء هذا العصر أن العرب العاربة قوم هاجروا من الحبشة إلى اليمن، وعبروا بحر القلزم بالقرب من عدن، وأن العرب المستعربة الذين يزعم المؤرخون أنهم ذرية إسماعيل كذلك من أفريقية، إلا أنهم عبروا إلى الحجاز من خليج العقبة، أما أبناء إسماعيل فقصارى أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل فى قبائل العرب العديدة التى كانت تجاور منازلهم، فاختلطوا بهم، وما كانوا منهم إلا كحصاة فى فلاة.

فهذا ما قاله ذلك المبشر فى إنكار قصة إبراهيم وإسماعيل، وإنما حمله على هذا ما جاء من البشارات فى كتب العهد القديم، وهى التى تبشر الناس بنبى من أبناء هاجر أم إسماعيل، وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا هو السر فى تلك الجرأة على التاريخ التى يحاول بها المبشرون أن ينكروا أن النبى وقومه من قريش والعرب المستعربة من أبناء إسماعيل عليه السلام، فلننظر الآن فى هذه البشارات قبل الرد على تلك المطاعن:

بشارات العهد القديم بالنبي المنتظر :

البشارة الأولى — جاء فى الأصحاح الثامن عشر من سفر الاستثناء وهو بمنزلة فصل من فصول التوراة (وسوف أقيم لهم نبياً مثلك من بين إخوتهم وأجعل كلامى فى فمه) وضمير إخوتهم لأسباط إسرائيل الاثنى عشر ، وليس إخوتهم إلا أبناء إسماعيل ، فيكون النبي المبشر به منهم ، ولم يظهر نبي بعد موسى من غير بنى إسرائيل إلا محمد صلى الله عليه وسلم ، فيكون من بنى إسماعيل .

البشارة الثانية — جاء فى الأصحاح الثالث والثلاثين من سفر الاستثناء (جاء الرب من سيناء ، وأشرق لنا من ساعير ، واستعلن من جبل فاران ومعه ألوف الأطهار) وفاران جبل من جبال مكة ، وبرية فاران هى التى سكن بها إسماعيل كما جاء فى التوراة ، فتكون هجرته إلى مكة .

البشارة الثالثة — جاء فى الأصحاح السابع عشر من سفر التكوين وهو من أسفار التوراة (وعلى إسماعيل أستجيب ، هو ذا أباركه وأكبره وأكثره جدا فسيلد اثنى عشر رئيسا ، وأجعله أبا لشعب كبير) فذلك الشعب الكبير هو العرب المستعربة التى تنسب له ، ولا يصح أن يكون هو ذلك العدد القليل الذى قال عنه ذلك المبشر مخالفا بشارة التوراة التى يقدسها إنه اختلط بقبائل العرب العديدة التى تجاوره ، ولم يكن منهم إلا كحصاة فى فلاة .

البشارة الرابعة — جاء فى سفر أشعياء (لترفع البرية صوتها ، الديار التى سكنها قيدار) وقيدار من أبناء إسماعيل ، وبعض علماء المسيحيين

يحمل تلك البشارة على المسيح عليه السلام ، فتكون بشارة بان ديانته ستنشر فى بلاد العرب ، ولكن الذى انتشر فى تلك البلاد هو الاسلام ، وبه رفعت البرية صوتها باسم الله بعد أن كانت ترفعه باسم الأصنام .

وحينئذ لا يكون هناك دس من اليهود فى تلك القصة ، لأنهم كانوا أمام بشارات من كتبهم الدينية تبشرهم بنبى من أبناء إسماعيل ، وتخبرهم بأن أبناءة سيكون منهم شعب كبير ويكون لهم شأن عظيم ، فهم لم يخترعوا ذلك من أنفسهم اختراعا ، وإنما حملهم على تبشير العرب بنبى يظهر منهم تلك النصوص التى يجدونها فى كتبهم ، لا إرادة الدس ، ولا حب التزلف إلى العرب العدنانية ، وهذا هو الذى كان العدنانيون يجهلونه وعرفه لهم اليهود ، لأنهم لم يكونوا أهل كتاب ، ولم يطلعوا على تلك البشارات ، أما أنهم من أبناء إسماعيل فكانوا يعرفونه من أنفسهم ، ولم يكونوا فى حاجة إلى اليهود ليعرفوه لهم ، لأنهم أعلم الأمم بالأنساب ، وقد اعترف لهم الأفوه الأودى من القحطانيين بهذا قبل الإسلام فى قوله :

يا بنى هاجر ساءت خطة أن تروموا النَّصف منا ونجار

ويمكننا بعد هذا أن نرد المطاعن فى قصة إبراهيم وإسماعيل بما يأتى :

١ — أن التوراة والإنجيل والقرآن قد أثبتت وجود إبراهيم وإسماعيل ، وهى من أهم مصادر التاريخ القديم .

٢ — أن بشارة التوراة تكون غير صحيحة إذا لم يكن أبناء إسماعيل هم العرب المستعربة . لأنهم ذلك الشعب الكثير العدد العظيم الشأن ، وهو الذى قام بذلك الدور العظيم فى تاريخ الانسانية بعد الإسلام ، وإلا فأين أبناؤه إذا لم يكونوا أولئك العرب ؟ أهم ذلك العدد القليل الذى ضاع

فى العرب كما تضيع الحصاة فى الفلاة كما قاله ذلك المبشر الذى أعماه التعصب ؟ حتى خالف بذلك التوراة التى يدين بصدقها ، وكذب على التاريخ كذباشنيعا ، أم هم قوم انقرضوا وبادوا كما باد غيرهم من الأمم ، فلا يعرف لهم خبر ، ولا يعثر لهم على أثر ، فأين قول التوراة إذن (وعلى إسماعيل أستجيب هو ذا أباركه - الخ) .

٣ — أنه كان لإبراهيم إسماعيل وإسحاق ، وكان لإسحاق يعقوب ، وليعقوب الأسباط الاثنا عشر ، وإليهم ينتسب شعب اليهود الذى يبلغ عدده اليوم عشرات الملايين ، ولا شك أن أبناء إسماعيل يجب أن يبلغوا مثل عدد اليهود على الأقل ، لأن هذا مما يجعل النسبة محفوظة بين أبناء الأخوين : إسماعيل وإسحاق ، وهذا لا يمكن إلا إذا كان أبناؤه هم العرب المستعربة ، لا ما يذهب اليه ذلك المبشر فيما سبق .

٤ — أنه لو صح أن انتساب العرب المستعربة إلى إسماعيل كان بدسيسة من اليهود فلما جاء الاسلام استغلها لمصلحته لبادر اليهود إلى تكذيب النبي فى انتسابه إلى إسماعيل ، وقالوا له إنا كنا ندس على العرب ونضحك على ذقونهم ، ولكن ذلك لم يكن ، ولو كان لسمعنا صداه فى القرآن ، ورد عليهم فيه كما ردعليهم فيما كانوا يطعنون به على النبي من غيره .

٥ — أن القرآن أخبر أن اليهود فى الجاهلية كانوا يستفتحون على من كان يؤذيهم من الأوس والخزرج وغيرهم ممن نزلوا بجوارهم بعد أن أجلاهم الروم عن الشأم بهذا النبي الذى تبشر به التوراة ، وتقول إنه يمحق الشرك دين الأوس والخزرج وغيرهم من العرب ، وينصر التوحيد دين اليهود ،

ويملأ البرية تسبيحا وتقديسا ، كما قال الله تعالى فى الآية ٨٩ من سورة البقرة (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) فلم يكن اليهود إذن يدسون على العرب ، بل كانوا يستفتحون ويصرخون من ظلمهم ، ويعزون أنفسهم بهذا النبى الذى يظهر من ظالميهم فينتقم لهم منهم ، وقد ذكر الأستاذ طه حسين أن حكم القرآن هو الحكم الصحيح فى كل مايتعلق بالعرب فى جاهليتهم ، وقال : إن مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس فى القرآن لا فى الشعر الجاهلى ، لأن نص القرآن لاسبيل الى الشك فى صحته فيما ينبىء به عن تلك الحياة .

٦ — أن اليهود لما هاجروا الى جزيرة العرب بعد أن أجلاهم الروم عن الشام لم تتوجه أنظارهم نحو مكة ، وإنما توجهت نحو الأمكنة الخصبة فى الجزيرة ، لأن أمة اليهود لم تنشأ فى الصحارى حتى تألف السكنى بوادى مكة ، وهو لم يكن يصلح للحرث والزرع اللازمين لأمة متمدينة مثل أمة اليهود ، فنزلوا بالمدينة وماحواليها ، وكانت لهم فيها زروع وأثمار وحصون ، ونزلوا باليمن أيضا ، وهناك نشروا دينهم حتى اعتنقه سراة اليمن وأشرافها ، وكان لذلك أثر فى الخصومة التى كانت بين أهل اليمن وبين الحبشة ، لأنهم كانوا نصارى ، وكان أهل اليمن قد اضطهدوا نصارى نجران ، كما ذكر القرآن هذا فى سورة البروج ، فاليهود إذن لم ينزلوا فى جزيرة العرب إلا بين العرب العاربة من الأوس والخزرج فى المدينة ، ومن قبائل حمير فى اليمن ، والعرب العاربة أبناء قحطان ، فلو كان اليهود فى حاجة إلى الدس والتزلف

للعرب وتفهيمهم زوراً أنهم أبناء اسماعيل بن إبراهيم ليثبتوا بذلك القرابة بينهم وبين العرب لكان أولى بهذا العرب العاربة الذين خالطوهم فى المدينة واليمن ، لاسكان مكة الذين لم يكونوا فى حاجة إلى التزلف اليهم لبعدهم عن ديارهم .

٧ — أن اللغة العدنانية لغة العرب المستعربة يوجد بينها وبين اللغة العبرية لغة إسماعيل وإبراهيم كثير من وجوه الشبه ، كما توجد فروق كثيرة بينها وبين أختها اللغة الحميرية ، وهذا القرب بين اللغة العدنانية واللغة العبرية وهذا البعد بين اللغتين الشقيقتين العدنانية والحميرية يفسره لنا علماء التاريخ واللغة بما هو معروف من أن العرب المستعربة أبناء إسماعيل، فكان للغته الأصلية ذلك الأثر فى اللغة العدنانية الذى أحدث ذلك البعد بينها وبين اللغة الحميرية ، وذلك القرب بينها وبين اللغة العبرية ، ولا شك أن إسماعيل كان يعرف العبرية لغة أبيه ، تعلمها من أمه التى كانت معه فى هجرته ، إن لم يكن تعلمها من أبيه قبل هذا ، وقد كان يزوره فى مكة ويكلمه بها .

٨ — أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن له غاية إلا نشر الدعوة الإسلامية ، وقد كانت دعوة بريئة نزيهة لم يكن يقصد بها إلا وجه الله ونشر دينه بين الناس ، ولم يحرك اليها طمع فى مال أو غيره من أغراض الدنيا ، عاش صاحبها فقيراً ومات فقيرا ورضى أن يحشر فى آخرته بين زمرة المساكين ، ولقد اعترف بذلك لها المنصفون فى الشرق والغرب ، فلم تكن لتستحل استغلال الكذب لمصلحتها ، والاعتماد على التدليس فى

تأييدها ، ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم فى قيامه بتلك الدعوة يغره النسب الشريف والجاه العريض ، فيرضى بالانتساب إلى غير آبائه ، ليكسب بذلك شرفا عند الناس ، لرضى منهم أن يعاملوه معاملة الملوك الذين يغرهم مثل هذا ، ولم يتواضع لهم ذلك التواضع الذى جعله يعيش فيهم كأحدهم ، ولا يؤثر نفسه بشىء عليهم .

وهذا الى أن العرب فى جاهليتهم كانوا يرون أصلهم أعلى الأصول ، وأرومتهم أشرف الأرومات ، لا يستثنون من ذلك الفرس والروم أصحاب الملك والسلطان فى عصرهم ، فما ظنك باليهود الذين كانوا من الذلة والمسكنة بحيث لم يكن هناك شرف فى الانتساب إلى أرومتهم ، فلو لم تكن قريش والعرب المستعربة من أبناء إسماعيل حقيقة لما رضوا بحال من الأحوال أن يتركوا أرومتهم العربية التى يرونها أعلى من أرومة الفرس والروم لينتسبوا إلى أرومة اليهود .

دفع الشكوك فى انتساب العرب إلى إسماعيل :

بقيت امور ثلاثة ذكرت فى ذيل كتاب — مقالة فى الإسلام — للطعن فى انتساب العرب المستعربة إلى إسماعيل وسكناه فى مكة وبنائه الكعبة ، وما أهونها بعد تلك الأدلة الكثيرة التى تفيد الجزم بصحة انتساب العرب المستعربة إلى إسماعيل :

أولها — أن التوراة ذكرت أن إسماعيل سكن فى برية فاران بعد أن خرج من بيت أبيه ، وهى ببرية سيناء بين مصر وبلاد ثمود وتبعد عن

مكة بعداً شاسعا . وإنا نبطل هـذا بأن فاران جبال بالحجاز منها بكر بن القاسم بن قضاعة القضاعى الذى مات بالاسكندرية سـنة ٢٧٧ هـ . وفرج ابن سهيل الفارانى القضاعى الدى مات سنة ٢٣٨ هـ ، كما جاء فى القاموس وشرحه . وبأن الإمام ابن القيم الجوزية المتوفى سـنة ٧٥١ هـ ـ وهو من العلم والثقة فى الدرجة التى يعرفها له العلماء خصوصا فى هـذا العصر الذى بدأ العلماء فيه يعرفون قدر النابغين من علماء المسلمين فى العصور السابقة ـ ذكر أن جبل حراء الذى ابتدىء رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزول الوحى فيه وحوله جبال كثيرة لا يزال المـكان الذى فيه يسـمى فاران إلى اليوم ، وأن البرية التى بين مكة وطور سينا تسمى برية فاران . وبأنه جاء فى التوراة أن هاجر وإبنهـا لما خرجا من بيت إبراهيم توجها إلى برية بئر سبع . وكاد يهلك ابنها فيها عطشا ، ثم سكنا فى برية فاران . ولا شك أن برية بئر سبع هى برية طور سـينا ، ولا تزال بئر سبع فيها إلى اليوم ، فلا تـكون برية فاران فيها ، وإنما تـكون بعدها إلى الحجاز لا إلى الشام الذى خرجا منه ، ولا إلى مصر التى ليس فيها برارى .

وأما أن مكة تبعد عن القرية التى مات فيها إبراهيم بعداً شاسعا لا يمكن معه أن يأتى إسماعيل منها فيدفن أباه إلا بعد عشرين يوما من موته وهذا أمر غـير معقول ، فجوابنا عليه أن التوراة لم تذكر أن إبراهيم مات فأتى ابنه إسمـاعيل من موطنه ودفنه حتى يعترض علينا بهـذا ، وإنما ذكرت موت إبراهيم وأنه دفنه إسحاق وإسماعيل ، فقد كان إسماعيل إذن حاضرا موته ، ولم يكن فى مكة وقته ثم أتى منها لدفنه ، وليس فى التوراة ما يمنع

أن إسماعيل خرج من مكة حين علم بمرض أبيه فأدركه قبل أن يموت واشترك فى دفنه .

ثانيها — أن التوراة ذكرت أن أمه اتخذت له زوجة مصرية ، ولم يجىء فيها أنه تزوج من العرب الذين كانوا يأنفون أن يزوجوا بناتهم غير عربى ، وجوابنا على هذا أن التوراة ذكرت حقيقة ذلك ، وليس فى ديننا ما يمنع أن يكون لإسماعيل زوجة مصرية مع زوجات أخرى ، فقد كان تعدد الزوجات سُنّة ذلك العصر ، ولكنها لم تذكر أنه لم يتزوج من غيرها ، والتوراة لم تعن بتاريخ إسماعيل ، لأنه لم يكن يهمها إلا عامود نسب بنى إسرائيل من إسحاق ، فلم تذكر عنه إلا كلاما قليلا لا يذكر ، فى حين أنها ذكرت أنه عاش ١٣٧ سنة ، وولد اثنى عشر رئيسا ، فأين قضى تلك السنين الطوال ؟ وكم كان له فيها من الزوجات ؟ وما هى الأمكنة التى نزل فيها بأولاده ؟ وكيف كانوا يعيشون ويحيون ؟ وأين أولاده وأولاد أولاده ؟ إلى غير ذلك من أمور كثيرة لم تذكرها التوراة ، لأنه لم يكن يهمها أمر إسماعيل كما كان يهمها أمر إسحاق ، وإنما كان يهم أبناءه العرب المستعربة ، فلنأخذ تاريخه عنهم ، وإذا كان فيه ما يؤخذ عليهم فأى تاريخ أمة من الأمم القديمة لم يؤخذ عليه مثل ما أخذ عليهم ؟

وأما أن العرب كانت تأنف أن تزوج بناتها غير عربى فهذه عادة كانت حقيقة فيهم ، ولكن أى تاريخ يثبت لنا أنها كانت فيهم على عهد إبراهيم وإسماعيل ؟ على أن إسماعيل لم يكن عبداً هجيناً طريداً حتى يأنف العرب أن يزوجوه منهم ، وإنما كان أبوه إبراهيم العظيم الذى كان له مع ملوك

عصره حوادث وأحاديث تخبرنا عنها التوراة ، وكانت أمه هاجر مصرية من ذلك الشعب المصرى العريق فى المدنية والحضارة .

على أن الذى أنكر أن يكون إسماعيل تزوج غير مصرية لم يسعه أمام نصوص التاريخ القاطعة إلا أن يقول بأنه من الجائز أن يكون قد اتخذ له زوجة من سوقة العرب ، ولم يسعه أمام ذلك أيضاً إلا أن يرجع فيقول إن أبناء إسماعيل اختلطوا بالعرب فأصبحوا لا يعرفون بينهم ، وما كانوا منهم إلا كحصاة فى فلاة ، وليس ذلك إلا رجوعا عن ذلك الإنكار والعناد ، ولكن بثوب شفاف من الخداع .

ثالثها — أن تاريخ يوسيفوس لم يذكر أن إسماعيل سكن مكة ، ولم يجىء فيه أنه جد العرب المستعربة ، بل جاء فيه أن أبناءه الاثنى عشر كانوا أبناء زوجته المصرية . وجوابنا على هذا أن تاريخ يوسيفوس لا يهمنا أمره ، لأنه تاريخ وضعى يجوز عليه الخطأ والغفلة ، على أنه لم يكن إلا خلاصة للتوراة . فلا يمكن أن يؤخذ منه تاريخ اسماعيل بتفصيل ، ولم تذكر التوراة أن أم بنى إسماعيل كانت مصرية ، فمن أين أخذ هذا المؤرخ أنها كانت مصرية وهو لم يكن يعتمد إلا على التوراة ؟

قصة إبراهيم وإسماعيل والأدب الجاهلى :

فهذه قصة إبراهيم وإسماعيل من الناحية الدينية والعلمية ، ويبقى النظر فى هذه القصة من الناحية الأدبية ، أى من ناحية علاقتها بالأدب الجاهلى واختلاف لهجات الأمة العربية فى الجاهلية إلى قحطانية وعدنانية ، واختلاف لهجات القبائل القحطانية والعدنانية أيضا .

وقد يقال إنه لا علاقة بين هذه القصة وبين الأدب الجاهلى ، لأنها قصة دينية تاريخية ، وهذا الأدب لاعلاقة لهبها من هذه الناحية ، والجواب عن هـذا أن هذه القصة ظهرت علاقتها بالأدب الجاهلى من اليوم الذى طعن فيه بعض المستشرقين ومن اقتدى بهم فى صحة هذا الأدب ، فقد ظنوا أنه لا يستقيم الطعن فيه بأنه لا يمثل حال اللغة فى العصر الجاهلى إذا كانت العرب العدنانية من أبنـاء اسماعيل عليه السـلام ، وكانت لغتهم العدنانية مأخوذة من اللغة الحميرية ، وهى لغة جُرْهم من العرب العاربة الذين كانوا بجوار مكة ونزل فيهم إسماعيل وتعلم العربية منهم ، فانه على ظنهم إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة كانت لغـة الفريقين واحدة ، ولم يكن هناك ما يؤخذ على الأدب الجاهلى فى وروده بلغة واحدة ، وهى اللغة العدنانية ، سواء منه ما ينسب إلى شعراء اليمن ، وما ينسب إلى شعراء الحجاز ، ولم يمكن أن يقال إنه لا يمثل حال اللغة وما فيها من فروق بين اللغـة الحميرية واللغة العدنانية فى ذلك العصر ، ولـكن الفروق بين اللغتين ثابتة لا يمكن إنـكارها ، فقد كان هناك خلاف جوهرى بين اللغتين فى اللفظ وفى قواعـد النحو والتصريف ، ولدى العلمـاء الآن نقوش ونصوص تثبت ذلك ، وقدروى عن أبى عمرو بن العلاء أنه كان يقول : ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا . وإذن فلم تـكن الصـلة بين اللغة العدنانية واللغة الحميرية إلا كالصـلة بين اللغة العربيـة وأى لغة أخرى من اللغات السامية كالعبرية والسريانية .

وإنا نرد هذا بأمور :

أولها — أنهم أخذوا على الشعر الجاهلى أنه لا يمثل ما كان بين اللغة

للعدنانية من اختلاف فى اللهجات ومذاهب الكلام ، فإذن كانت هناك فروق فى اللغة العدنانية نفسها . وهى لغة قبائل تجمعها رابطة واحدة وقطر واحد هو قطر الحجاز ، وإذن لا يصح أن يقال إنه إذا كان أبناء إسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة وجب أن تكون لغة الفريقين واحدة ، وألاّ يكونَ بينهما فروق ، فإنه إذا كان اختلاف المكان فى قطر واحد أحدث تلك الاختلافات فى اللغة العدنانية نفسها ، فبالأولى يقتضى أكثر من ذلك بين اللغة الحميرية واللغة العدنانية انفراد المتكلمين باللغة الأولى فى اليمن ، وانفراد المتكلمين باللغة الثانية فى الحجاز ، وإذن لم يكونوا فى حاجة إلى إنكار نسبة العرب المستعربة إلى اسماعيل ، ولا إلى إنكار تعلم إسماعيل وأبنائه العربية من العرب العاربة ، وانما هو ذلك الظن الخاطىء .

ثانيها — أن إسماعيل كما تقول التوراة خرج من بيت أبيه وهو مراهق يعرف لغته ، ولا بد أن يكون لذلك تأثير فى لغة أبنائه من العرب المستعربة يوجب أن يكون بينها وبين لغة العرب العاربة خلاف وفروق ، إذ لا يكون الطارىء كالأصيل فى لهجته ، كما يشاهد ذلك الآن ، وهذا يستلزم أن تكون اللغتان مختلفتين لا متحدتين كما يزعمون ، فقد ذكروا أنه إذا صح أن إسماعيل تعلم هو وأبناؤه لغته من العرب العاربة فلا بد أن تكون لغته ولغة أبنائه كلغتهم ، ونسوا أنه كانت له لغة أخرى ألفها لسانه واعتاد النطق بها ، فلا يمكن أن يكون نطقه باللغة الجديدة كنطق أهلها من العرب العاربة .

ثالثها — أنهم يزعمون أن الفروق جوهرية بين اللغة الحميرية واللغة

العدنانية ، وأن الصلة بين اللغتين كالصلة بين اللغة العربية وأى لغة أخرى من اللغات السامية ، ولا ندرى أيهزلون فى هذا أم يجدون ؟ فإنه إذا صح أن الصلة بين اللغتين كذلك لم يصح اندراجهما تحت اسم واحد هو اللغة العربية . وإلا صح أن يطلق أيضا على اللغة العبرية واللغة السريانية ، لأن منزلتهما من اللغتين العربيتين كمنزلة أحداهما من الأخرى ، والذى يثبته التاريخ أن الخلاف بين اللغة الحميرية واللغة العدنانية لم يكن إلا كالخلاف بين فروع اللغة العدنانية ، فما تمتاز به لغة حمير باليمن الوتم وهو جعل السين تاء كالنات فى الناس ، والشنشنة وهو جعل الكاف شينا مثل لبيّش فى لبيك ، والطمطمانية وهى وضع أم مكان أل مثل طاب امهواء فى طاب الهواء ، وهذه الفروق لا تمتاز عن الفروق التى حدثت بين فروع اللغة العدنانية ، فربيعة ومضر تجعل بعد كاف الخطاب فى المؤنث شينا ، وهو مايسمى بالكشكشة ، مثل رأيتكش فى رأينك بكسر الكاف ، وتجعل بعد كاف الخطاب فى المذكر أو مكانها سينا ، وهو ما يسمى بالكسكسة ، وقيس تجعل الهمزة المبدوء بها عينا ، مثل عنك بتشديد النون فى إنك . وهذيل تجعل الحاء عينا ، مثل العلال فى الحلال ، وسعد وهذيل وقيس تجعل العين الساكنة نونا إذا جاورت الطاء ، مثل أنطى فى أعطى .

إلى غير ذلك من فروق كثيرة تجعل البعد بين هذه اللغات العدنانية وبين لغة قريش التى نزل بها القرآن وورد بها الشعر الجاهلى وهى فرع

من هـذه اللغة مثل البعد بينها — أعنى لغة قريش — وبين لغـة حمير ، والحق أنه اختلاف فى اللهجات ومذاهب الكلام لا يصح معه أن يقال إن الصلة بين اللغتين العربيتين الشقيقتين مثل الصـلة بين إحداهما وأى لغة أخرى من اللغات السامية . وإلا فما هذه الرابطة التى كانت تربط بين تلك القبائل فى الجزيرة العربيـة كلها ، وكانت قريش تحاول بوسـاطتها قبيل الإسلام أن توجد فى البلاد العربية وحدة سياسـية وثنية مسـتقلة تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشـة وديانتهم فى البلاد العربية ، إن لم تـكن هـذه الرابطة رابطة اللغة العربية التى لم يكن يوجد بين فروعها فى سـائر الجزيرة إلا مثل تلك الفروق السابقة التى لا تؤثر فى وحدتهـا ولا تجعلها لغات مستقلة .

أما تلك النقوش والنصوص التى عثر عليها العلمـاء وتثبت أن الفرق جوهرى بين اللغة الحميرية واللغة العدنانية فى النحو والتصريف فإنها اذا صحت لا يمـكن إلا أن تـكون من آثار الحميريين قبل حادثة سيل العرم وتفرقهم فى الجزيرة تفرقا أوجد فى اللغة العربية آثارا وأحوالا لم تـكن فيها قبـل تلك الحادثة ، وكان ذلك بتأثير اختلاطهم بغيرهم بعد تركهم اليمن ، وإذا كان هذا حال تلك النقوش والنصوص فلا يمـكن أن يؤخذ منها إلا أن اللغة الحميرية مرت فى دور قبل حادثة سيل العرم يخالف ما صارت اليـه بعدها فى النحو والتصريف ، إذ أصبحت بتأثير الاختلاط كاللغة العدنانية فى نحوها وتصريفها .

وأما قول أبى عمر بن العلاء — ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا — فلم يكن يعنى به إلا تلك الفروق التى ذكرنا بعضا منها ، ولا تزيد عن الفروق بين فروع اللغة العدنانية ، ولم يكن يعنى أن منزلة اللغة الحميرية من اللغة العدنانية كمنزلة إحداهما من اللغة العبرية أو السريانية . ويمكن مع هذا حمله على الحميرية قبل حادثة سيل العرم .

رابعها — أن وفود اليمن التى وفدت على النبى صلى الله عليه وسلم بعد ظهور الإسلام كانوا يكلمونه من غير حاجة إلى مترجم ، ولو كانت الصلة بين لغة اليمن واللغة العربية الفصحى — لغة قريش — كالصلة بين إحداهما وأى لغة أخرى من اللغات السامية كالعبرية لما أمكن هذا ، لأنه ما كان يمكنه أن يخاطب اليهود بعبريتهم أو السريان بسريانيتهم ، فكيف أمكنه أن يخاطب أهل اليمن بلغتهم إذا كان البعد بينها وبين لغته كالبعد بين لغته والعبرية أو السريانية ؟

خامسها — أن العرب كانت لهم فى الجاهلية أسواق جامعة فى سائر بلاد الجزيرة ، فكانوا ينزلون دومة الجندل أول يوم من شهر ربيع الأول ، ثم ينتقلون إلى هجر بالبحرين ، فتقوم سوقهم بها فى شهر ربيع الآخر ، ثم يرتحلون نحو عمان بالبحرين فتقوم سوقهم بها إلى أواخر جمادى الأولى ، ثم ينزلون سوق المشقر بالبحرين أول يوم من جمادى الآخرة ، ثم ينزلون سوق صحار ، فيقيمونها خمسة أيام لعشر يمضين من رجب الفرد ، ثم ينزلون بالشحر ، فيقيمون سوقها فى النصف من شعبان ، ثم يرتحلون إلى — عدن بين — باليمن ، وبعد سوقها يرتحلون إلى سوق حضرموت نصف

ذى القعدة، ثم ينزلون صنعاء فتقوم أسواقهم بها.

وكانت لهم أسواق أخرى كذى المجاز بعرفة، وسوق مجنّة، وهى تقام قرب موسم الحج ويؤمها كثير من قبائلهم، وكسوق حباش فى ديار بارق، وأسواق كانت بين دورهم ودور العجم.

فهل عهد مثل هـذا الاختلاط إلا فى أمة لها لغة واحدة، وإن كانت مختلفة اللهجات، حتى يمكنها أن تتفاهم فى تلك الأسواق، وتتبادل البيع والشراء، كما يتفاهم المصريون اليوم فى أسـواقهم، ولا يؤثر فى ذلك اختلاف لهجاتهم.

سادسها — أن سوق عكاظ — وقد أنشئت بعد عام الفيل بخمس عشرة سنة، وذلك سنة — ٥٤٠ للميلاد — كان يؤمها الشعراء والخطباء من سائر القبائل العربية من عدنانية وقحطانية، فيتناشـدون الأشـعار ويلقون الخطب، وفيها ضربت للنابغة قبة من أدم ليتحاكم اليه الشعراء، وقد أنشد فيها الأعشى والخنساء وحسان فى قصة مشهورة، وكان هؤلاء الشعراء من قبائل مختلفة، فالنابغة من ذبيان من العرب العدنانية، وحسان من الأوس والخزرج من القبائل القحطانية، فهل كان مثل هذا يصح لو كانت منزلة اللغة الحميرية من اللغة العدنانية كمنزلة إحداهما من أى لغة أخرى سامية؟

سابعها — أن النبى صلى الله عليه وسلم وهو من قريش نزل بالأوس والخزرج بعد الهجرة، وهما من العرب العاربة، وبين مكة والمدينة بعد شاسع، فلم يجد منهم إلا قوما توافق لغتهم لغته ولغة من كان معه من المهاجرين.

ثامنها — أن النابغة الذبيانى وهو من قلب الجزيره العربية كان يمدح النعمان بن المنذر ملك الحِيرة فى جنوب الجزيرة ، فلما غضب عليه قصد الغساسنة فى شمالها بجوار الشام فمدحهم ، ومثل هذا لا يكون إلا إذا كانت لغة هـذا الشـاعر وهو من قلب الجزيرة ولغة المناذرة بالحيرة ولغة الغساسـنة بالشام واحـدة لا تختلف إلا فى لهجاتها اختـلافا لا يؤثر فى وحدتها .

تاسعها — أنا إذا سلمنا أن الفرق جوهرى بين اللغة الحميرية واللغة العدنانية فهـذا لا يدل على أكثر من أن اللغـة العدنانية لم يتعلمها العرب المستعربة من العرب العاربة ، ولا ينفى بحال نسبتهم إلى إسماعيل وإبراهيم ، وليس فى القرآن أن إسماعيل تعلم العربية من العرب العاربة ، والحديث الذى قيل إنهم يروونه ويتخذونه أساسا لهذه النظرية — وخلاصته أن أول من تكلم بالعربية ونسى لغة أبيه إسماعيل بن إبراهيم — إن صح فربما يفيد عكس هذه النظرية ، فإنه إذا كان إسماعيل أول من تكلم العربية فهو إذن لم يأخذها عن غيره من العرب العاربة ، ولم يتعلمها منهم ، فليكن إسماعيل أبا للعرب المستعربة ، ولتكن مع هذا اللغة العدنانية لغة مستقلة عن اللغة الحميرية ، وليثبت العلم الحديث ذلك بنقوشه ونصوصه أو لا يثبته ، فليس فى ذلك ما يؤثر فى ديننا أى تأثير ، وقد كان أبو عمرو بن العـلاء يرى هذا الرأى فى زعمهم ، ولم يقدح عنده فى نسبة العرب المستعربة إلى إسماعيل .

قدم الإسلام فى بلاد العرب :

يقول من ينكر قدم الإسلام فى بلادالعرب : إن المسلمين أرادوا أن يثبتوا أن للاسلام أولية فى بلاد العرب ، وأن خلاصة الدين الإسلامى هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله إلى الأنبياء ، وأنه ليس إلا ملة إبراهيم التى كانت دين العرب قبل أن تنصرف عنها إلى عبادة الأوثان ، فحكوا لنا عن أفراد قليلين كانوا يظهرون بين العرب قبل الاسلام من حين إلى حين ، ويرفضون عبادة الأصنام ، ويعبدون الله رب أبيهم إبراهيم ، ووضعوا أحاديث وأشعاراً فى ذلك نسبوها إلى الجاهليين ، لالشىء إلا لتثبت أن للاسلام فى بلاد العرب قدمة وسابقة .

فليعلم من ينكر هذا أن المسألة ليست مسألة أحاديث وأشعار ، وإنما ذلك أمر جاء به القرآن الكريم ، قال الله تعالى فى الآية — ١٦١ — من سورة الأنعام (قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) وقال تعالى فى الآية — ١٣ — من سورة الشورى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) .

وقد أثبتنا بالأدلة القاطعة أن إسماعيل سكن مكة وأسس فيها أول بيت وضع لعبادة الله ، فقد كان للاسلام إذن سابقة فى بلاد العرب ، ثم تركوه إلى عبادة الأصنام لما طال عليهم العهد ، ولم يأت من يرشدهم اليه بعد إسماعيل ، ولا يصح أن يستبعد هذا ويؤخذ من انتشار عبادة الأصنام فى العرب قبل الإسلام أنه لم يكن لهم سابقة إسلام ، فهؤلاء

بنو إسرائيل كانوا يتركون عبادة الله على ما سنه لهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى إلى عبادة الأصنام حينا بعد حين ، والأنبياء لم ينقطع وجودهم بينهم من موسى إلى عيسى عليه السلام ، فكيف يستبعد أن يكون فى العرب إيمان ثم انصرفوا عنه إلى عبادة الأصنام ؟ وهم لم يبعث اليهم من يرشدهم اليه بعد إسماعيل إلى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم .

على أن العرب كانوا يعرفون الله ويقرون بالتوحيد ، ويقولون عن أصنامهم إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى [1] ، كما جاء فى القرآن الكريم الذى ذكر الأستاذ طه حسين أنه لا يشك فيما يرويه عن العرب فى جاهليتهم ، فمن أين عرفوا الله وأقروا له بالوحدانية إن لم يكن ذلك متوارثا فيهم جيلا بعد جيل عن أبيهم إبراهيم وإسماعيل ، هل يمكن أن يكونوا قد أخذوه عن اليهود والنصارى ؟ اللهم لا ، وإلا لدخلوا فى اليهودية أو النصرانية وأخذوا غيره من عقائدهما ولم يقتصروا عليه وحده .

إنصاف مؤرخى المسلمين :

وبعد فإذا لم ينصف علماءنا الأقدمين من يجدون لذة فى الطعن عليهم والازدراء بما يروونه عن العرب العاربة والمستعربة ، فقد أنصفتهم أعظم مجلة علمية فى الشرق ، وهى مجلة المقتطف التى لها فضل عظيم على علماء هذا الجيل .

فقد جاء فى المجلد الثانى والثلاثين من مجلدات المقتطف فيما كتبه عن

---

(١) الآية — ١٣ — من سورة الزمر .

مهد الجنس السامى أن بعض علماء هذا العصر لا يثقون بابن خلدون ولا غيره من مؤرخى العرب ، لأنهم لم يبحثوا فى آثار الأمم السالفة ، بل نقلوا عمن كان قبلهم بقرن أو قرنين ، أو ترجموا ترجمة غير صحيحة من كتب اليونان وغيرهم ، وهذا إفراط فى القدح فى أمة لها حضارة قديمة وحديثة لم تظفر بمثلها أمة من الأمم ، وفى اليمن وحضرموت من الآثار على الحجارة بالخط المسند ما يضارع آثار مصر وبلاد ما بين النهرين ، وهذا الخط كان يقرأ إلى الجيل الثالث بعد الهجرة ، وكان سند مؤرخى العرب فيما رووه عن العصور الخالية .

وجاء فى المجلد العاشر من مجلة المنار فيما كتبته عن التدوين فى الإسلام أن التدوين وكتابة الأخبار قد وجدا فى الإسلام من ابتداء القرن الأول ، بل كان قبل الإسلام شىء منهما ، بدليل قول الكلبى فى كتاب الأنساب إنه كان يستخرج أخبار العرب وأنسابهم وأنساب آل نصر بن ربيعة من كتبهم بالحيرة .

فقارن أيها القارىء بين هذا التواضع العلمى الذين يزين العالم فى مجلة المقتطف وبين قول من يزدرى بأولئك العلماء : يحدثنا الرواة أن الشعر تنقل فى قبائل عدنان ، كان فى ربيعة ، ثم انتقل إلى قيس ، ثم إلى تميم ، فظل فيها إلى ما بعد الإسلام ، أى إلى أيام بنى أمية ، حين نبغ الفرزدق وجرير ، ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين ، لأننا لا نعرف ما ربيعة وما قيس وما تميم معرفة علمية ؟ أى لأننا ننكر أو نشك

على أقل تقدير فى قيمة هذه الأسماء ، ونعتقد أن هذا أقرب إلى الأساطير منه الى العلم اليقين .

فما أعجب أمر هؤلاء المزدرين بعلمائنا الأقدمين ! وما أعجب أن نقوم ونقعد إذا عثر الباحثون اليوم على حجر أو حجرين فى جزيرة العرب فيهما نقوش بالخط المسند الذى لا يجيدون قراءته كأسلافنا ، ثم لا نعترف بعلم أسلافنا وقد نقلوه عما لا يعد من تلك الأحجار ونقوشها ، وعن تلك الكتب التى ألفت قبل الإسلام بالحيرة وغيرها ، ثم دونوا ذلك فى كتبهم ، ورواه أولهم لآخرهم .

وبعد فليعلم المزدرون منا بعلم أسلافنا أن للطاعنين فى علمهم من أهل أوربا أغراضا سياسية تحملهم على هذا الطعن ، فلا يصح لنا أن نشاركهم فى هذه الأغراض ، لأنهم يقصدون منها القضاء علينا ، وما أجهل من يشارك عدوه فى القضاء على نفسه ؟

(٣)

استعمال ضمير الغائب اسم اشارة

رأت الجامعة المصرية فى سنة ١٩٢٨ م . أن تختار الأستاذ طه حسين أستاذ الأدب العربى فيها ليقوم بتمثيلها فى مؤتمر المستشرقين السابع عشر بجامعة أكسفورد ، فذهب إليه يبحث نحوى تحت هذا العنوان ــ استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ــ وبنى عليه أنا فى حاجة إلى نحو جديد غير النحو القديم الذى وضعه المتقدمون ، نحو خاص بالقرآن الكريم ونحو آخر خاص بفحول الشعراء الأمويين ، كما هو الشأن فى الآيات البيانية فى اللغات الأوربية على اختلافها .

وقد بنى الأستاذ طه حسين هذه الدعوى على أساسين :

أولهما أن ضمير الغائب يجب أن يعود إلى مذكور يتقدمه لفظا ورتبة ، وهذه قاعدة لا يقبل النحويون فيها استثناء ، فاذا وجدنا ضمير غائب لم يعد إلى مذكور يتقدمه لفظا ورتبة يكون على خلاف هذه القاعدة .

وثانيهما أن الضمير يجب أن يطابق ما يعود إليه فى التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع ، والنحويون لا يقبلون استثناء فى هذه القاعدة أيضا .

وهذان الأساسان عند الأستاذ طه حسين إن اطردا فى الشعر والنثر فإنهما لا يطردان فى القرآن الكريم ، وذلك أن فيه ضمائر لا تعود إلى مذكور يتقدمها لفظا ورتبة ، وفيه ضمائر يظهر أنها تعود إلى مذكور ولكنها لا تطابقه تذكيراً وتأنيثا وإفرادا وتثنية وجمعا ، وهذه الضمائر تنحصر عنده فى تسعة أنواع :

(١) الضمائر التى يراد بها الذين تعوّدوا حوار النبى صلى الله عليه وسلم ومجادلته واستفتاءه من المسلمين وغيرهم ، كقوله تعالى فى الآية ـ ١٣ ـ من سورة هود (أمْ يقولون افتراهُ) فالواو راجعة إلى المشركين وهم غير مذكورين .

(٢) الضمائر التى يراد بها القرآن ، كقوله تعالى فى أول سورة القدر (إنَّا أنزلناهُ فى ليلةِ القدْرِ) .

(٣) الضمائر التى يراد بها النبى صلى الله عليه وسلم ، كقوله تعالى فى أول سورة عبس (عبسَ وتولّى) .

(٤) الضمائر التى تعود إلى الأفعال ، وذلك حين يأمر الله تعالى بشىء أو ينهى عنه ، ثم يعود إلى تحسين ما أمر به وتقبيح ما نهى عنه ، كقوله تعالى فى الآية ـ ٨ ـ من سورة المائدة (اعدلوا هُوَ أقربُ للتقوَى) وفى الآية ـ ٧٣ ـ من سورة الأنفال (إلا تفعلوهُ تكنْ فتنة فى الأرض) .

(٥) الضمائر المبهمة ، وهى قسمان : أحدهما يعود إلى متقدم ولكن لا يطابقه ، كقوله تعالى فى الآية ـ ٤ ـ من سورة النساء (وآتُوا النساءَ صَدُقاتهنَّ نحلةً فإنْ طبنَ لكم عَنْ شىءٍ منهُ) فالهاء فى (منه) راجعة إلى صدقات ، ولا تطابقه فى الجنس ولا فى العدد ، ولهذا قال الزمخشرى : إن هذه الهاء بمعنى اسم الإشارة ، كأنه قال فان طبن لكم عن شىء من ذلك . وثانيهما ضمائر لا ترجع إلى متقدم ولكن يفسرها متأخر

لفظا ورتبة ، كقوله تعالى فى الآية — ٢٩ — من سورة الأنعام (إن هى إلا حياتنا الدنيا) .

(٦) الضمائر التى تقع فى التشريع ، كقوله تعالى فى الآية - ٢٢٩ - من سورة البقرة (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما) فالألف راجعة إلى الزوجين وهما غير مذكورين .

(٧) الضمائر التى يفهم مرجعها من النص ، كقوله تعالى فى الآية — ٦١ — من سورة النحل (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة) فالهاء راجعة إلى الأرض التى لا ذكر لها .

(٨) الضمائر التى ترجع إلى — من — دون أن تطابقها جنسا أو عددا ، وهى فى أكثر الأحيان ترجع إليها مفردة ، كقوله تعالى فى الآية — ١٦٠ — من سورة الأنعام (من جاء بالحسنة فله عشرُ أمثالها) وفى بعضها غير مطابقة ، كقوله تعالى فى الآية — ٤٢ — من سورة يونس (ومنهم من يستمعون إليك) والنحويون يقولون إن الضمير يرجع إلى من باعتبار لفظها فيفرد ، وباعتبار معناها فيجمع ، ولكن رجوع الضمير إلى اللفظ مرة وإلى المعنى مرة لامعنى له ، فأنت لاتقول حمزة أقبلت مراعاة لتأنيث اللفظ ، وإنما تقول حمزة أقبل مراعاة لتذكير المعنى ، ولوجاز إرجاع الضمير إلى اللفظ مرة وإلى المعنى أخرى لأصبحت اللغة والنحو ضربين من اللعب (١) .

---

(١) ترك هنا النوع التاسع ولعله جعل النوع الخامس نوعين لأنه قسمان .

والقرآن عند الأستاذ طه حسين يحل هذه المشكلة حلا لاشك فيه ، وذلك أن هـذه الآيات التى لم تتحقق فيها المطابقة بين الضـمير ومرجعه — وهى تبلغ نحو المـائة — قد ورد فيها اسم الإشارة بدل الضمير سبعا وأربعين مرة ، كقوله تعالى فى الآية — ٨١ — من سـورة البقرة (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فالقرآن يستعمل فى هـذه الآيات الضمير واسم الإشـارة على السواء ، وإذن فالضمير فى هذه الآيات بمعنى اسم الاشارة ، وكذلك كل الضمائر التى لامرجع لها ، أو التى لاتطابق مرجعها ، بحيث تؤخذ هذه الضمائر على أنها أسماء إشارة ، فاسم الإشارة لا يلزم أن يرجع إلى مذكور يتقدمه لفظا ورتبة ، وإنمـا يجب أن يرجع إلى المشار إليه وأن يطابقه عددا وجنسا ، سواء أذكر هـذا المشار إليه أم لم يذكر ، بخلاف الضمير فى كل هـذا ، ولاشك أنك تستطيع أن تضع اسم الإشارة موضع الضمير فى كل هذه الآيات الـكثيرة فيستقيم المعنى استقامة لاشك فيها ، ويصطبغ الأسلوب بصبغة من الجمال أحسن ممـا لو أخذت الضمير كما يأخـذه النحويون على أنه ضمير ، وأخذت تلتمس له المرجع وتتصـيده ، وتتكلف من التأويل مايفسـد المعنى أحيانا ويشوهه ، وقد أحس القدماء أنفسهم هـذا فقاله الزمخشرى كما سبق .

ولا شك أن الأسـتاذ طه حسين لم يذكر القاعدة الأولى كما ذكرها

---

(١) هذا مختصر من خلاصة هذا البحث بعدد جمادى الآخرة سنة (١٣٤٧ هـ ١٩٢٨ م) من مجلة الرابطة الشرقية .

النحويون ، بل اقتصر على بعضها وترك بعضها ، والذى ذكره النحويون أن ضمير الغائب يجب أن يعود إلى متقدم لفظاً ، نحو جاء زيد وهو يضحك ، أو رتبة ، نحو فى داره محمود ، أو معنى بأن يتقدم لفظ يدل عليه ، كقوله تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى) فالضمير يعود إلى العدل الذى يدل عليه قوله (اعدلوا) . أو بأن توجد قرينة دالة عليه ، كقوله تعالى فى الآية — ٣٢ — من سورة ص (حتى توارت بالحجاب) أى الشمس ، بقرينة ذكر العشى والتوارى بالحجاب ، مع سياق الكلام الدال على فوات وقت الصلاة . أو حكما بألا يدلّ عليه شىء لكن قدم لنكتة ، كضمير — ربّه — فى قولك ربه فتى ، وكذلك ضمير الشأن ، كقوله تعالى فى أول سورة الجن (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من من الجن) وكذلك ضمير — نِعمَ — فى قولك نعم خليفة عمر بن الخطاب .

واستعمال الضمير فى ذلك له فائدته من الإيجاز فيما تدل عليه القرينة ، والإيجاز من مقاصد البلغاء ، ومن البيان بعد الإبهام فى ضمير الشأن ونحوه ، ليتمكن ما يعقبه فى ذهن السامع ، لأنه إذا لم يفهم من الضمير معنى انتظر ما يأتى بعده واشتاق اليه ، فيتمكن بعد وروده فى الذهن فضل تمكن ، لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب ، وكل هذا ظاهر لا تكلف ولا تمحل فيه كما يدعى الأستاذ طه حسين ، وإنما هى وجوه نحوية دقيقة ، وأساليب لها حظ كبير من البلاغة .

على أن الأستاذ طه حسين لم يستطع أن ينكر أن اسم الإشارة كالضمير

فى وجوب مطابقته للمشار اليه جنساً وعدداً ، فما يرد على استعمال ضمير الغائب من هذه الناحية لا يردُّه كونه اسم إشارة ، لأنه لا فرق بينهما فى هذه الناحية ، وهذا كما فى آية النساء السابقة (فإن طبن لكم عن شىء منه) فلو أنه قيل فيه فإن طبن لكم عن شىء من ذلك لورد عليه ما ورد على قوله (منه) لأن ذلك اسم إشارة للمفرد المذكر ، والمشار اليه قوله (صدقاتهن) وهى جمع مؤنث ، فلابد فيه من التأويل بالمذكور كما أول فى الضمير .

وكذلك هذه الآيات (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) إلى قوله (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا) فلم يطابق فيها كلها اسم الإشارة المشار اليه ، ولابد فيها من التأويل الذى يأتى فى الضمير إذا لم يطابق مرجعه .

هذا وقول النحويين إن الضمير فى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) عائد إلى — من — باعتبار لفظها لا يراد منه قطع النظر عن المعنى ، بل المعنى يلاحظ فى هذه الحالة على أنه أيضاً مفرد باعتبارٍ ما ، فلا يصح أن نقيس عليه مثل حمزة أقبلت ، لأن معناه ملاحظ مع تأنيث لفظه على أنه مذكر لا مؤنث ، وهو لا يحتمل التذكير والتأنيث كما يحتملهما لفظ — من — وكما يحتمل الإفراد والتثنية والجمع .

وكان يجب على الأستاذ طه حسين أن يعلم أن الضمير فى العربية غير اسم الإشارة ، وأن لكل منهما أحكاما خاصة به ، فالضمير مثلا يجوز أو يجب استتاره ، واسم الإشارة لا يستتر ، ولهذا يتعين فى قوله تعالى (حتى

بالحجاب) ولا يصح أن يكون اسم إشارة لأنه لا يستتر، وكذلك لا يستقيم اسم الإشارة فى قوله تعالى (إلا أن يخافا ألا يقيما) فلا يصح أن يقال إلا أن يخاف ذانك ألا يقيم ذانك .

ثم إن ضمير الغائب موضوع فى اللغة لغير الحاضر واسم الإشارة موضوع للحاضر المشاهد ، لا المعقول ولا ما يدرك بغير البصر من السمع والشم وغيرهما ، ولا يعدل بكل من الضمير واسم الإشارة عن ذلك إلا لوجه من وجوه البلاغة ، فاذا اقتضى وجه من هذه الوجوه أن يعدل بهما عن وضعهما وجب العدول عنه ، ولم يكن هذا فى شىء من التكلف والتمحل .

فمرجع الضمير إذا كان معلوماً كما فى بعض ما سبق من الآيات فإنه لا يصح أن يوضع له غير ضمير الغائب من الاسم الظاهر واسم الإشارة ، لأن ما تقتضيه البلاغة يجب مراعاته ، ولا يصح العدول عنه إلى غيره ، وفى هذا أكبر دليل على أن ضمير الغائب غير اسم الإشارة .

أما قول الزمخشرى فى قوله تعالى (فإن طبن لكم عن شىء منه) إنه فى معنى اسم الإشارة ، فكأنه قال فإن طبن لكم عن شىء من ذلك ، فيريد به تقريب استعمال الضمير هذا الاستعمال ، وقياسه فيه على استعمال اسم الإشارة فى نظيره ، ولا يريد أن ضمير الغائب بمعنى اسم الإشارة ، ولهذا قال (فكأنه) الدالة على معنى التقريب .

ولا أدرى بعد هذا ما هو النحو الجديد الذى يريد الأستاذ طه حسين أن يوضع للقرآن ، مع أنه نزل بلغة العرب وجرى على أحكامها ، ومع أن ما ذكره من المواضع التى ادعى أن ضمير الغيبة استعمل فيها اسم إشارة

لم يقتصر ورودها على القرآن ، بل لها نظائر فى شعر العرب ونثرهم ، وشواهد ذلك مذكورة فى كتب النحو ، ومثلها لا يخفى على مثل الأستاذ طه حسين .

ضمير الغائب فى القرآن الكريم

عاد الأستاذ طه حسين فى مجلة الرابطة الشرقية (عدد ذى الحجة سنة ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٨ م) إلى الكلام على استعمال ضمير الغائب اسم إشارة فى القرآن الكريم ، وذلك بعد ستة أشهر مضت على نشرها خلاصة بحثه فى هذا الموضوع ، وبعد أن رددت عليه هذا البحث بما سبق ، ورد عليه بعدى أستاذ فى مجلة الرابطة الشرقية ، وكذلك الأستاذ وليم مرسيه أستاذ اللغة العربية فى الكوليج دى فرنسس ، ولم يزيدا شيئاً على ما سبقتهما به

وقد عاد الأستاذ طه حسين متراجعاً مضطرباً موهما أنه لا يزال مصراً على مذهبه فى ذلك البحث ، وأن له مصادر فى شرح الأشمونى وحاشية الصبان والكافية لابن الحاجب وشرح الرضى لها ، ولكنه لم يبين هذه المصادر ، وإنما هو إيهام لا غير ، ولعله شعر بضعف ما يعتمد عليه فى ذلك ، فذكر فى آخر ما كتبه هذه المرة أنه ليس شديد الحرص على أن ضمير الغائب يستعمل اسم إشارة فى القرآن الكريم ، وغضب ممن يهونون أمر بحثه فى هذا الموضوع ، مع أنهم إذا استطاعوا أن يقيموا أدلة لا تقبل النقض على أن الضمائر القرآنية التى ذكرها ليست أسماء إشارة فإنه يبقى له أنه سبق إلى ملاحظة أن الضمائر فى الآيات التشريعية قد لا تذكر مراجعها ، وأن الضمير قد يعود على القرآن أو النبى صلى الله عليه وسلم دون

أن يسبق لها ذكر ، وأنه قد يرجع إلى من يحيط بالنبي من أنصار وخصوم دون أن يسبق ذكرهم ، وقد يعود إلى ما يفهم من السياق دون أن يذكر له مرجع صريح يطابقه ، ويبقى بعد هـذا أنه أحصى ذلك فى القرآن كله وتعب فيه ، ولا شـك أن هذا فيه أكبر تأييد لمن يهونون أمر بحثه ، لأن هذا الذى ذكره لا جديد فيه ، ولا يصح ان يعتز أحد به .

وقد تقهقر الأستاذ طه حسين تقهقراً آخر أشد من هذا ، لأنه كان قد ادعى أن قاعدة النحويين أن الضمير يجب أن يتقدم مرجعه لفظاً ورتبة ، وقد أخذت عليه فيما سبق أن هذه ليست قاعدة النحويين ، وكذلك أخذ عليه هذا من رد عليه بعدى ، وقد رد على من رد عليه بحثه فى مقال نشر فى جريدة السياسة الأسبوعية بعنوان — قصة جديدة — فلم يتعرض لما أخذ عليه فى تلك القاعدة ، ولـكنه جاء هـذه المرة بعد تلك المدة الطويلة يدعى أنه حصل خطأ فى نقل تلك القاعدة من بحثه ، وألقى تبعته على المطبعة أو على من لخص بحثه ، ثم ذكر أن عبارته فى بحثه أن الضمير يجب أن يتقدم عليه مرجعه لفظاً أو رتبة ، فجاءت الواو فى المطبعة أو فى عبـارة الملخص بدل أو ، وهذا منه تقهقر ظاهر ، لأنه لو صح أن عبارته الصحيحة بالواو لما سكت عن التنبيه عليها تلك المدة الطويلة ، على أن القاعدة لاتزال مع هذا ناقصة ، وإنما هى كاملة كما نقله أخيراً عن ابن الحاجب فى تعريف المضمر ، وهو أنه ما وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لفظاً أو رتبة أو معنى أو حكما ، فعبارة الأستاذ طه حسين بعد إصلاحها بمـا

أصلحه به لا تشمل التقدم فى المعنى أو الحكم ، بل تقتصر على التقدم فى اللفظ أو الرتبة .

على أنه مما يدل على أنه لم يكن هناك خطأ من المطبعة ولا من الملخص أن الأستاذ طه حسين ينسى بعد سطور محاولته تصحيح عبارته ، ويذكر أن تلك القاعدة غير مطردة . ويخرج منها ما تقدم فيه مرجع الضمير رتبة أو معنى أو حكما ، وهذا يدل على أنه لا يزال يرى أن القاعدة أنه يجب تقدم مرجع الضمير لفظاً ورتبة بالواو لا بأو .

وقد عاد الأستاذ طه حسين إلى تأييد رأيه فى جعل الضمير اسم إشارة إذا عاد على غير مذكور أو على مالا يطابقه فى الإفراد والتثنية والجمع بأن فيه منجى من التحل الذى يرتكب فى جعله ضميرا لا اسم إشارة ، لأنه إذا جعل ضميرا احتاج إلى تصيد مرجع له فى الكلام ، واسم الإشارة لايحتاج إلى تصيد مرجع فى الكلام كالضمير ، وإنما يحتاج إلى مرجع فى الذهن أو الخارج ، وهو يكاد يحمل مرجعه معه إن صح هذا التعبير ، وكذلك الضمير يجب فيه أن يطابق على الدقة مرجعه فى الإفراد والتثنية والجمع ، واسم الإشارة لا تجب فيه هذه الدقة ، ولهذا قال تعالى فى الآية — ٢٣ — من سورة النساء (حرمت عليكم أمهاتكم) إلى أن قال (وأحل لكم ماوراء ذلكم) فاسم الإشارة يرجع إلى المحرمات جميعا دون أن يطابقهن عددا وجنسا .

والجواب عن هذا أن اسم الإشارة إذا كان لا يجب أن يكون له مرجع فى الكلام ، بل يكفى فيه أن يكون له مرجع فى الذهن أو الخارج ، فكذلك الضمير لا يحتاج إلا إلى مرجع معلوم ولو لم يكن مذكورا فى الكلام ، فلا يكاد يكون هناك فرق بينه وبين اسم الإشارة من هذه الناحية ، وكذلك يجب فى اسم الإشارة أن تجرى المطابقة فيه عددا وجنسا بالدقة كالضمير ، فهذا للمفرد المذكر ، وهذه للمفرد المؤنث ، وهذان للمثنى المذكر ، وهاتان للمثنى المؤنث ، وأولاء للجمع مطلقا ، وما يرد على خلاف هذا لا بد فيه من التأويل كالضمير سواء بسواء ، فاسم الإشارة فى الآية السابقة راجع إلى المحرمات باعتبار كونها مذكورا أو باعتبار مجموعها ، لا باعتبار جميعها ، وهى بالاعتبار الأول تلحق بالمفرد المذكر ، ويشار إليها بما يشار به إليه ، وإذا لم يكن فى هذا تحول فى اسم الإشارة لم يكن فى نظيره تحول فى الضمير .

ولا شك أن هذا لا يمكن أن يؤخذ على القرآن ، ولا على لغة العرب ، لأن الحياة تجرى كثيرا على التوسع والتساهل ، وشأن اللغة كشأن الحياة فى ذلك ، فلا بد أن يجرى أمرها فى بعض الأحيان على التوسع والتساهل ، لتتنوع أساليبها ، وتختلف دقة ووضوحا ، وتتفاوت فى وجوه البلاغة والفصاحة ، وتصلح بهذا لخطاب كل من يخاطب بها ، فلا يكون حالها مع عامة الناس كحالها مع خاصتهم ، ولا تجرى على سنن واحد فى خطابهم ،

مع أنهم يختلفون فى الفهم والاستعداد ، ولا يصح أن يخاطب الأقل استعداد بما يخاطب به من هو أكثر استعداداً منه ، لأن هذا مما يخل باعتبار البلاغة والفصاحة .

وكذلك يدعى الأستاذ طه حسين أن فى استعمال اسم الإشارة مكان الضمير فى مثل قوله تعالى فى الآية — ٣٨ — من سورة البقرة (فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) وقوله تعالى فى الآية — ٨١ — من سورة البقرة (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار) دليلا على أن القرآن الكريم يستعمل اسم الإشارة والضمير على السواء .

والجواب عن هذا أنه ليس فيه ما يدل على أن الضمير واسم الإشارة بمعنى واحد ، وإنما شأن هذا كشأن واو العطف وفائه فى استعمال كل منهما مكان الآخر فى قوله تعالى فى الآية — ٣٥ — من سورة البقرة (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما) وقوله تعالى فى الآية — ١٩ — من سورة الأعراف (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما) وفاء العطف غير واوه ، لأن الفاء تدل على الترتيب والتعقيب ، والواو لا تدل عليهما ، فكذلك يستعمل كل من الضمير واسم الإشارة مكان الآخر مع بقاء كل منهما على حقيقته .

ويجب بعد هذا أن يفهم الأستاذ طه حسين أن لكل من الضمير

واسم الإشارة وضعا فى اللغة يخالف وضع الآخر ، وقد ورد القرآن ولكل منهما وضعه الخاص به ، فيجب أن يجرى على وضعهما فى اللغة ، ولا يصح أن يخالف وضعهما فيها ، ولا أن يكون له نحو خاص به يخالف نحوها ، لأن هذا يفتح بابا خطيرا للطعن فى القرآن بالخطأ ، ومخالفته لقواعد العربية ، وحاشا له أن يقع فى مثل هذا ، وقد نزل بلسان عربى مبين ؟

(٤)

نقد كتاب المجمل

فى تاريخ الأدب العربى

إشترك الأستاذ طه حسين (١) فى تأليف كتاب — المجمل فى تاريخ الأدب العربى — وله أثر ظاهر فى ترتيب هذا الأدب ترتيبا جديدا ، وقد جاء فيه كثير من المآخذ التى قمت بنقدها لأول ظهوره ، وها هى ذى المآخذ على ترتيب نشرها فى ذلك الحين :

المآخذ اللغوية :

من المآخذ اللغوية التى جاءت فى هذا الكتاب قوله فى ص ١٥ — وإنما هو غالبا كلام عادى لم يقصد فيه إلى الإجادة — والصواب كلام معتاد ، فقد جاء فى القاموس — وعاد قبيلة معروفة ، والعادى الشىء القديم ، والكتاب لا يعنى من الكلام العادى هذا المعنى ، وإنما يعنى الكلام المعتاد .

ومنها قوله فى ص ١٩ — وتطور فى حدود النوع الضائى ولم يتجاوزها — ولا يقال تطور الشىء ، وإنما الطور التارة والحد بين الشيئين وغير هذا من معناه ، وليس هناك — تطور — ماضيا ، ولا — تطور — مصدرا ، وإنما يقال فى مكان تطور الشىء — تحول أو تغيرت أطواره أو نحو ذلك .

ومنها قوله فى ص ٥٤ — وللحديث منزلة دينية عظمى — مع أن أفعل التفضيل إذا تجرد من أل والإضافة يكون مفردا مذكرا دائما ، وإنما يقال فى ذلك منزلة عظيمة أو أعظم من غيرها .

(١) شاركه فى تأليفه الأساتذة : أحمد الاسكندرى وأحمد أمين وعلى الجارم وعبد العزيز البشرى وأحمد ضيف .

ومنها قوله فى ص ٥٧ — وإلقاء مسحة عليه من روحهم — والمسح لا يقال فى مثل هذا ، لأنه فى الأصل إمرار اليد على الشىء السائل أو المتطلخ لإذهابه ، ويقال عليه مسحة من جمال أو هزال أى شىء منه ، والروح لا تكون ظاهرة على الشىء حتى يلقى عليه مسحة منها ، وإنما يقال نفحه بشىء من روحهم .

ومنها قوله فى ص ٧٥ — قد يصح أن نعتبره زعيم الغزليين — والصواب أن نعده ، واستعمال اعتبر فى ذلك استعمال عامى كثر فى الكتاب ، وإنما العبرة بالكسر العجب واعتبر منه تعجب .

ومنها قوله فى ص ٨١ — وحول هذا الأصل الأساسى نشأت أصول أخرى إضافية — وهى عبارة متهافتة ، لأن الأساس أصل كل شىء فكأنه قال — وحول هذا الأصل الأصلى — ثم إن الأساس يقام عليه غيره ، ولا يقال إنه ينشأ حوله غيره .

ومنها قوله فى ص ٩٧ — نيفا وأربعين سنة — والمسموع تأخير النيف عن العدد ، فيقال أربعون ونيف .

ومنها قوله فى ص ١٠١ — ومن سياستهم باللين حينا وبالعنف حينا وبالحزم بين هذا وذاك حينا آخر — وهى عبارة متهافتة ، لأن الحزم ليس بين هذا وذاك ، وإنما هو كما قيل — لين فى غير ضعف وشدة فى غير عنف .

ومنها قوله فى ص ١٠٣ — ومن على المنابر فى المساجد — والمشهور

فى — على — أنها حرف ، فلا يصح إدخال من عليها ، والعامة هى التى تدخلها عليها الآن ، ولا شك أن على تستعمل نادرا . اسما بمعنى فوق ، ولكنه لاداعى إلى مثل هذا الاستعمال النادر .

ومنهم قوله فى ص ١٠٧ - وطلب إليهم أن يستأنفوا أمورهم مطيعين - فاستعمل استأنف فى معناها العامى المعروف ، وإنما الاستئناف كالائتناف الابتداء ، ويقال أمر أنف مستأنف لم يسبق به قدر ، والصواب أن يقال وطلب إليهم أن يرجعوا إلى أمورهم مطيعين .

ومنها قوله فى ص ١٠٨ — من الخطباء مثلا عليا — وهو كقوله فيما سبق منزله دينية عظمى ، والصواب مثلا عالية .

ومنها قوله فى ص ١٠٩ — ويتوسعون فى استعمال القياس عندما لا يصح عندهم نص — وفيه إضافة عند إلى جملة مع أنها لاتضاف إلا إلى مفرد ، والصواب — ويتوسعون فى استعمال القياس إذا لم يصح عندهم نص — ولا يخلى عبارة الكتاب من الضعف والتهافت أن يقال إن - ما - فيه مصدرية تؤول الجملة بمصدر ، لأنه لم يعهد إضافة عند إلى مثل هذا .

ومنها قوله فى ص ٢٠١ — والأطباء والكيمائيين — والصواب والكيميائيين نسبة إلى الكيمياء .

ومنها قوله فى ص ٢٠٤ — بناء الجوامع والمدارس والبيمارستانات — والصواب بناء المساجد والمدارس والمستشفيات ، لأن هذه هى الأسماء العربية لهذه المسميات ، واستعمال الجامع فى المسجد استعمال عامى .

ومنها قوله فى ص٢٢٧ — إلى مادون الثلاثة الملايين — فجمعوا بين الإضافة وأداة التعريف فى المضاف ، وهذا لايجوز إلا فى الإضافة اللفظية على ماهو معروف ، والصواب أن يقال إلى ما دون الثلاثة من الملايين أو إلى مادون ثلاثة ملايين (١) .

ومنها قوله فى ص ٢٢٩ — على أيدى أساتذة من الإفرنج — والصواب الفرنجة ، أما الإفرنج فاستعمال عامى .

ومنها قوله فى ص ٢٣٧ — وكانت فيما أخذ به من أنظمة الحكم أن الفرنسيين الخ — والصواب وكان فيما أخذ به ... لأنه لامحل للتأنيث ههنا.

ومنها قوله فى ص ٢٣٨ - من قوانين ومراسيم - والصواب ومرسومات لأنه لا يجمع على مفاعيل مما جاء على وزن مفعول إلا مجنون ونحوه من الألفاظ الخمسة المعروفة .

ومنها قوله فى ص ٢٤٣ — على أن التعليم على المنهج الحديث لم يجد على الأدب بادىء الرأى شيئا وإن وسع فى أغراض المؤلفين — والصواب بادىء الأمر ، لأنه لامحل لبادىء الرأى فى ذلك .

ومنها قوله فى ص ٢٤٥ — وقام على نظارة مدرسة الألسن ثم على قلم الترجمة — وهذه عبارة عامية ضعيفة .

ومنها قوله فى ص ٢٤٦ — وكان نفسه قوة لاتنى — فأكد ضمير

---

(١) رد على هذا بعض الكاتبين بأن ماجاء فى كتاب المجمل يجوز على مذهب الكوفيين ولا يخفى أن هذا مذهب ضعيف لاداعى إلى مراعاته فى كلامنا .

الرفع المتصل بالنفس من غير فاصل بينهما ، وهذا لا يصح من غير فاصل كما قال صاحب الألفية :

وإن تؤكد الضمير المتصل بالنفس أو بالعين فبعد المنفصل

ومنها قوله فى ص ٢٥٢ — تقدمت الإشارة إلى أن الضعف قد تناول الشعر فيما تناول من مظاهر الحياة فى مصر سواء فى الأغراض والمعانى أم فى النسج والصياغة — والصواب حذف لفظ سواء والعطف بالواو لا بأم ، لأن هذا ليس موضع العطف بها .

ومنها قوله فى ص ٢٥٩ — لم تكن فى مصر فى مستهل ذلك العصر — والصواب فى مفتتح ذلك العصر ، لأن العصر لا مستهل له ، وإنما المستهل للشهر القمرى فقط ، يقال هل الشهر ظهر هلاله ، ويقال أهل واستهل أيضا (١) .

ومنها قوله فى ص ٢٦٠ — ولقد ظل بعد ذلك يخطب الخطب السوابغ فى البرلمان وغير البرلمان — ووصف الخطب بالسوابغ غير مألوف ، والأولى استعمال كلمة — مجلس النواب والشيوخ — حتى لا تطغى الكلمات الأعجمية على اللغة العربية .

سبق الشعر على النثر :

ذهب كتاب المجمل إلى أن الشعر أسبق من النثر الفنى ، ويعنى بهذا

(١) قد ينهى بعض الكاتبين إلى أن الزمخشرى أجاز أن يقال هذا فى غير الشهر القمرى على المجاز .

النثر ما قابل النثر الذى يجرى بين الناس مرسلا فى تخاطبهم من غير قصد إلى إجادة أو جمال فنى ، وهذا مذهب يراه علماء أوربا فى شعرهم ونثرهم ، ولا يمكن الجزم بشىء منه عندنا ، لأن الذى يصح عندنا من الأدب العربى شعره ونثره لايجاوز قرنا ونصف قرن قبل الإسلام ، وهو فيما قبل هذا الزمن مجهول لا يعلم حاله ، فيكون من المجازفة الحكم بسبق الشعر فيه على النثر ، ومع هذا فلننظر فى الأدلة التى أيد بها كتاب المجمل مذهبه فى سبق الشعر على النثر :

فأول هذه الأدلة أن الشعر يعتمد فى معانيه على الخيال ، أما النثر الفنى فيعتمد على المنطق والتفكير ، والخيال يسبق التفكير فى حياة الأفراد والجماعات ، كالطفل يتخيل قبل أن يفكر ، وهذا الدليل غير صحيح ، لأنه ليس كل النثر يعتمد على المنطق والتفكير ، وليس كل الشعر يعتمد على الخيال والعاطفة ، فمن النثر مايعتمد على الخيال كالقصة ، ومن الشعر مايعتمد على المنطق والتفكير ، كالشعر الذى يقال فى الحكم ، على أن النثر الفنى يأتى فى أغراض الشعر التى تعتمد على الخيال ، كالنسيب والمدح ونحوها ، ومن الكتاب من وقف فنه عند صوغ معانى الشعر فى قوالب من النثر ، كما كان من الشعراء من وقف فنه عند صوغ معانى النثر فى قوالب من الشعر ، وقد كادت الفوارق بين الشعر والنثر تذهب فى عصرنا ، حتى اشتهر فيه الشعر المنثور الذى ليس فيه شىء من أوزان الشعر ، وتكاد معانيه تسمو فى الخيال على معانى الشعر الموزون .

وثانى هذه الأدلة أنا نجد عند الجماعات التى لم تتحضر بعدُ كلاما له وزن وقافية ، ولا نجد عندها نثراً فنيا صحيحا خليقا بالجمع والتقييد ، وهكذا كان شأن كل أمة متحضرة الآن من العرب وغيرهم ، وهذا الدليل غير صحيح أيضا ، لأنه كما يوجد عند الجماعات التى لم تتحضر بعد نثر فنى صحيح يستحق الجمع والتقييد ، لا يوجد عندهم شعر صحيح يستحق الجمع والتقييد ، وإنما هو كلام موزون مقفى يسمى نظما لا شعرا ، والفرق بين الشعر والنظم كالفرق بين النثر الفنى وغير الفنى ، فكما لا يسمى النثر غير الفنى أدباً لا يسمى النظم أدباً .

وثالث هذه الأدلة أن الشعر متصل بالغناء ، فالناس يغنون شعرا قبل أن يغنوا نثرا ، لأنهم يجدون فى الشعر أوزانا تلائم تقاطيع الغناء وأنغامه ، وهذا الدليل لا يفيد إلا سبق الغناء فى الشعر على الغناء فى النثر ، ولا يفيد سبق الشعر على النثر . على أن الغناء لا يتطلب إلا الوزن ، وقد سبق أن الوزن ليس هو كل شىء فى الشعر .

ورابع هذه الأدلة أن الآداب القديمة كلها بدأت بالشعر ، ولم يظهر فيها النثر الفنى إلا بعد أن أخذت الجماعة بحظ قليل أو كثير من الحضارة والرقى العقلى ، وإلا بعد أن ظهرت فيها الكتابة واستطاع الناس أن يتخذوها أداة للعلاقات فيما بينهم ، وهذا الدليل إن صح لا يجرى إلا فى الكتابة من أقسام النثر الفنى ، لأنها هى التى تتوقف على ظهور الكتابة الخطية التى يتخذها الناس أداة للعلاقات فيما بينهم ، أما غيرها من الخطب والأمثال

والحكم ونحوها فشأنه شأن الشعر لا يتوقف على أخذ الجماعة فى الحضارة ، لأن الخطابة مثلا موهبة واستعداد ، كما أن الشعر موهبة واستعداد ، ولا تكسب الخطابة بتعليم ونحوه ، حتى يكون وجودها متوقفا على ما تتوقف عليه الكتابة ، على أننا إذا أردنا أن نرجع إلى التاريخ وجدناه يحفظ لنا كثيرا من أئمة النثر فى أول تاريخ الإنسانية ، كالأنبياء والرسل عليهم السلام ، من آدم إلى شيث إلى نوح إلى إبراهيم ، إلى غيرهم من الأنبياء السابقين ، ومع هذا لا يحفظ لنا شاعراً معاصراً لهم ، فهؤلاء الأنبياء كان معهم نثر فنى ، بعضه أوحى به إليهم ، كصحف إبراهيم وغيرها ، وبعضه لم يكن موحى به ، وإنما كان خطابة أو نحوها مما استعملوه فى تأييد دعوتهم ، وقد كان فى العرب الأولين كثير من أولئك الأنبياء ، مثل هود نبى عاد ، وصالح نبى ثمود ، وشعيب نبى مدين ، ومثل أيوب فى رأى بعض المؤرخين وله سفر عظيم من أسفار العهد القديم ، ومثل لقمان الذى كان عربيا أيضا فى رأى بعض المؤرخين ، وقد كانت له مجلة فى الأمثال والحكم يتداولها العرب فى الجاهلية .

فهذه هى قيمة الأدلة التى ذكرت فى كتاب المجمل لتأييد سبق الشعر على النثر الفنى ، وعنده أن النثر الفنى لم يظهر إلا فى العصر العباسى ، فلم يكن له وجود قبل العصر الأموى ، وكان قليل الخطر فى هذا العصر لا يكاد يحفل به أحد إلا ما كان من أمر عبد الحميد الكاتب فى أواخره ، أما العصر الجاهلى فلم يكن فيه نثر فنى بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وإنما كان للعرب

فيه لغة غنية عذبة كانوا يتخذونها فى مخاطباتهم ومحادثاتهم ، ولم تكن الكتابة قد شاعت فيهم ، على أنهم كانوا يصطنعون الحروف فى أعمالهم التجارية ، وربما كانوا يكتبون الرسائل القصيرة ، ولكن كانت لغتها هى لغة التخاطب نفسها ، وفى عصر صدر الإسلام كان الأمر كذلك ، وإن كانت الكتابة قد شاعت فيه بعض الشيوع بعد هجرة النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وحثه على تعلمها بعد أن أصبحت من حاجات الدولة ، وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء كتب مثلت فصاحتهم الطبيعية ، وكانت لغتها هى اللغة التى كانوا يستعملونها فى محادثاتهم الخاصة والعامة ، فلم يكن هناك فرق ظاهر بين لغة الكتابة ولغة الخطابة ولغة الحديث الجارى بينهم .

فهل صحيح مايدعيه كتاب المجمل من أن لغة التخاطب فى الجاهلية وأوائل الإسلام كانت تجرى كما تجرى لغة الخطابة والكتابة ؟ فيتأنق فى بلاغتها وفصاحتها كما يتأنق فيهما ، وتجرى فيها الأسجاع القصيرة كما كانت تجرى فيهما أحياناً ، أم كانوا يرسلونها فى قضاء حاجتهم من غير ترو وتأنق ، فلا يراعى فيها من وجوه الفصاحة والبلاغة مايراعى فى لغة الكتابة والخطابة ، لأنه يقصد منها قضاء أغراضهم لا تزيين كلامهم ، ولا شك أن الفرض الثانى هو المعقول ، وهو الذى يثبته التاريخ ، وتثبته المشاهدة فى الأمم القديمة والحديثة ، لأن كل أمة من الأمم فيهم العامة والخاصة ، وللعامة لغتها فى التحادث والتخاطب ، وللخاصة لغتها فى الكتابة والخطابة ، ولغة العامة هى التى تسود فى المخاطبات بين الأفراد من عامة وخاصة ، لأن

الخاصة فى كل أمة مخمورة فى العامة ، فتجرى لغة تحادثها كما تجرى لغة المحادثة السائدة فى الأمة ، ولا تلجأ إلى لغتها فى الخطابة والكتابة إلا فى المناسبات الخاصة بهما .

وقد تهكم الأستاذ طه حسين فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — بمن يزعم أن الشعر كان سجية فى العرب ، وأن كل عربى كان شاعراً ، فما باله هنا يزعم أن كل عربى كانت لغته الجارية مثل لغة الخطابة والكتابة ، وهذا يؤدى إلى أن كل عربى كان خطيباً وكان كاتباً .

فالحق أن لغة الكتابة والخطابة كانت لغة ممتازة فى الجاهلية وصدر الاسلام كلغة الشعر ، وأنها كان يقصد فيها إلى الإجادة والجمال الفنى بحسب ما يهتدى إليه العربى الممتاز بفطرته ، والفطرة الممتازة قد تهدى إلى الجمال أكثر مما يهدى اليه القصد والتكلف .

على أنا إذا بحثنا ذلك الفن الذى أدخله الكتاب من الموالى فى الكتابة العربية فى أواخر العصر الأموى وفى العصر العباسى لم نجده يجاوز ماعرفه العرب من فنون البلاغة والفصاحة ، أللهم إلا فى أمور شكلية تتعلق بالبدء والختام وما اليهما ، وقد كان فن العرب القديم فى نثرهم يجرى على فطرتهم ، فيأتى فيه الجمال الفنى فطرياً لا تكلف فيه . فلما تكلفه أولئك الموالى صار التكلف يطغى عليه شيئاً فشيئاً ، حتى صارت الكتابة العربية لفظا لا معنى فيه ، وكل شىء جاوز حده انقلب إلى ضده .

ابتداء الشعر الهزلى

ذكر كتاب المجمل أن الشعر الهزلى ابتدأ فى الأدب العربى بشاعرين من شعراء العصر العباسى الثانى (١) ونسى أنه كان قبلهما شاعران أجادا القول فى الشعر الهزلى قبل ذينك الشاعرين ، لأنهما كانا فى العصر الأموى ، وهذان الشاعران هما الأقيشر الأسدى ، وعمار ذو كناز .

وقد نشأ الأقيشر الأسدى بالكوفة ، وكان ماجناً خمّيراً معاقراً للشراب ، فأعانه هذا على إجادة القول فى الشعر الهزلى ، وله فيه نوادر مضحكات .

فمن ذلك أنه تزوج بنت عم له ، فسأل قومه أن يعينوه على مهرها فلم يعينوه ، فأتى ابن رأس البغل المجوسى وهو دهقان الصين — وكان مجوسياً — فأعطاه ، فقال يمدحه :

كفانى المجوسى مهر الرباب ... فدى للمجوسى خالى وعم
شهدت بأنك رطب المشاش ... وأن أباك الجواد الخِضم
وأنك سيد أهل الجحيم ... إذا ما تردّيت فيمن ظلم
تجاور قارون فى قعرها ... وفرعون والمكتنى بالحكم (٢)

فقال له ابن رأس البغل : ويحك ، سألت قومك فلم يعطوك ، وجئتنى

---

(١) هما ابن سكرة وابن حجاج

(٢) المكتنى بالحكم هو أبو جهل

فأعطينك، فجزيتنى هذا القول ! فقال له : أو ماترضى أن جعلتك مع الملوك وفوق أبى جهل .

ومن ذلك أنه اختصم قوم بالكوفة فى أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم ، فحكموا أول من يطلع عليهم ، فطلع الأقيشر عليهم وهو سكران ، فأخبروه بأمرهم ففكر ثم قال :

إذا صليت خمساً كل يوم ... فإن الله يغفر لى فسوقى
ولم أشرك برب الناس شيئا ... فقد أمسكت بالحبل الوثيق
وهذا الحق ليس به خفاء ... ودعنى من تُنيّات الطريق

ومن ذلك أن القباع - وهو الحارث بن عبد الله بن أبى ربيعة وكان واليا لابن الزبير على البصرة - أخرجه مع قومه لقتال أهل الشام ، ولم يكن له فرس ، فخرج على حمار، فلما وصل إلى قرية قِنّين توارى عند خمار نبطى ، فباع حماره وجعل ينفقه ويشرب بثمنه إلى أن قفل الجيش ، وقال فى ذلك :

خرجت مع المصر الحوارى أهله ... بلا ندبة فيها احتساب ولا جعل (١)
إلى جيش أهل الشام أغزيت كارها ... سفاها بلا سيف حديد ولا نبل
ولكن بترس ليس فيه حمالة ... ورمح ضعيف الزج منصدع النصل
جبانى به ظلم القباع ولم أجد ... سوى أمره شيئا من الفعل
فأزمعت أمرى ثم أصبحت غازيا ... وسلمت تسليم الغزاة على أهلى
وقلت لعلى أن أرى ثمّ راكبا ... على فرس أو ذا متاع على بغل

(١) يعنى بالحوارى أهله أنهم زبيريون نسبة إلى عبد الله بن الزبير حوارى الرسول

جوادى حمار كان حينا لظهره إكاف وأشناق المزادة والحبل (١)
وقد خان عينيه بياض وخانه قوائم سوء حين يزجر فى الوحل
إذا ما انتحى فى الماء والوحل لم يَرِم قوائمه حتى يؤخر بالحمل
أنادى الرفاق بارك الله فيكم رويدكم حتى أجوز إلى السهل
فسرنا إلى قنين يوما وليلة كأنا بغايا ما يسرن إلى بعل
إذا ما نزلنا لم نجد ظل ساحة سوى يابس الأنهار أو سعف النخل
مررنا على سوراء نسمع جسرها يئط نقيضا عن سفائنه الفضل (٢)
فلما بدا جسر السراة وأعرضت لنا سوق فراغ الحديث إلى شغل
نزلنا إلى ظل ظليل وباءة حلال برغم القلطمان وما نفل (٣)
بشارطة من شاء كان بدرهم عروسا بما بين السبيئة والنسل
فأتبعت رمح السوء سمية نصله
وبعت حمارى واسترحت من الثقل (٤)
تقول ظبا قل قليلا ألا ليا فقلت لها أصوى فانى على رسل (٥)
مهرت لها جرديقة فتركتها
بحرها كطرف العين شائلة الرجل (٦)

---

(١) يقال شنق المزادة وأشنقها ربطها
(٢) ينط يصوت والنقيض الصوت
(٣) الباءة النكاح ، والقلطمان تحريف عن القلطبان وهو الديوس ، وما نفل لعلها وما نغلى أى لا نعطى غاليا فى الباءة وغيرها
(٤) كذا جاء فى الأغانى ـ سمية ـ ولعلها تحريف عن ـ ثمة ـ العاطفة
(٥) فى البيت تحريف ولعل بعض كلماته نبطى حكاية لكلام جارية نبطية
(٦) الجردقة الرغيف وجرديقة تصغيرها

ومن ذلك أنه اجتاز مرة بهشيم أمير شرطة عمرو بن حريث ، فقال له : أنت سكران . فقال : لا . فقال : فما هذه الرائحة ؟ فقال : أكلت سفرجلا ، ثم قال :

يقولون لى إنى شربت مدامة فقلت كذبتم بل أكلت سفرجلا

فضحك منه ثم قال : فإن لم تكن سكران فأخبرنى كم تصلى كل يوم ؟ فقال :

يسائلنى هشيم عن صلاتى صلاة المسلمين فقلت خمس
صلاة العصر والأولى ثمان مواترة فما فيهن لبس
وعند مغيب قرن الشمس وتر وشفع بعدها فيهن حبس
وغدوة اثنتان معا جميعا ولما تبد للرائين شمس
وبعدهما لوقتهما صلاة لنسك بالضحاء إذا تبس
أأحصيت الصلاة أبا هشام فذاك مكدر الأخلاق حبس
تعود أن يلام فليس يوما بحامده إلى الأقوام أنس

فضحك هشيم وقال : بل قد أخبرتنا يا أبا معرض ، فانصرف راشداً .

وأما عمار ذو كناز فكان من أهل الكوفة أيضاً ، وكان ماجنا خميراً معاقراً للشراب مثل الأقيشر ، وقد حد فيه مرات ، وكان ممن نشأ فى دولة بنى أمية ولم يسمع له خبر فى الدولة العباسية ، وكان هو وحماد الراوية ومطيع بن إياس إخوانا ثلاثة من الخلعاء ، يتنادمون معاً ، ويجتمعون على شأنهم لا يفترقون ، وكلهم كان متهماً بالزندقة ، وكلهم نشأ فى تلك البيئة العراقية الماجنة التى نشأ فيها الأقيشر قبلهم ، فكان لها أثرها فيهم ،

كما كان لشعره أثره فيهم ، ولاسيما عمار الذى كاد يقصر نفسه على احتذائه ، وكان يذهب فيه مذهبه فى إيثار اللين والسهولة ، حتى جاء شعره شعبياً أكثر مما كان شعر الأقيشر ، فكان يقول شعراً ظريفا يضحك من أكثره ، شديد التهافت ، جم السخف ، وقد مضى فى هذا الفن الهزلى إلى أبعد حدوده ، حيث لا يرضاه دين ولا عقل ، ثم أشاعه فى الشعر حتى أصبح شعره فيه حديث الملوك والأمراء والعظماء وخاصة الناس وعامتهم .

وقد روى حماد قال : استقدمنى الوليد بن يزيد ، فما سألنى عن شىء من الجد إلا مرة واحدة ، ثم جعلت أنشده بعدها فى ذلك النحو ، فلا يلتفت اليه ، حتى جرى ذكر عمار ذى كناز ، فعرفه وسأل عنه ، وما ظننت أن شعره شىء يراد أو يعبأ به ، فقال لى : هل عندك شىء من شعره ؟ فقلت نعم ، أنا أحفظ قصيدة له كنت لكثرة عبثى به قد حفظتها ، فأنشدته قصيدته التى يقول فيها :

حبّذا أنت يا سلا مة ألفين حبذا

قال : فضحك الوليد حتى سقط على قفاه وصفق بيديه ورجليه ، وأمر بالشراب فأحضر ، وأمرنى بالإنشاد ، فجعلت أنشده هذه الأبيات وأكررها عليه ، وهو يشرب ويصفق حتى سكر ، وأمر لى بحلتين وثلاثين ألف درهم ، ثم قال : ما فعل الله بعمار ؟ فقلت : حى كميت ، قد غشى بصره وضعف جسمه لاحراك به . فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فقلت له : ألا أخبر أمير المؤمنين بشىء يفعله ولا ضرر عليه فيه ، وهو أحب إلى عمار

من الدنيا بحذافيرها . فقال : وماذاك ؟ فقلت : إنه لا يزال ينصرف من الحانات وهو سكران ، فترفعه الشرط فيضرب الحد ، فقد قطع بالسياط ولا يدع الشراب ولا يكف عنه ، فتكتب بألا يعرض له . فكتب إلى عامله بالعراق ألا يرفع إليه أحد من الحرس عمارا فى سكر ولا غيره إلا ضرب الرافع له وأطلق عمارا . فأخذت المال وجئته به وقلت له : ما ظننت أن الله يكسب أحدا بشعرك نقيرا ، ولا يسأل عنه عاقل ، حتى كسبت بأوضع شىء قلته ثلاثين ألفا . فقال : عز علىّ دلك لقلة شكرك يا ابن الزانية ، فهات نصيبى منها . فقلت : لقد استغنيت عن ذلك بما خصصت به ، ودفعت إليه العشرة الآلاف . فقال : وصلك الله يا أخى ، وجزاك خيرا ، ولكنها سبب قتلى ، لأنى أشرب بها مادام معى منها درهم ، وأضرب أبدا حتى أموت . فقلت : قد كفيتك هذا ، وهذا عهد أمير المؤمنين ألا تضرب ، وأن يضرب كل من يرفعك . فقال : والله لأنا أشد فرحا به منى بالمال . فلم يزل يشرب حتى مات وبقيته عنده .

وكان لعمار جار يبيع الرؤوس يقال له غلام أبى داود ، فطرق عمار قوم كانوا يعاشرونه ويدعونه ولم يكن عنده شىء ، فبعث إلى جاره ذلك أن يوجه إليه ثلاثة رؤس أو يعطيه ثمنها إذا جاء ، فلم يفعل ، فباع قميصا له واشترى به طعاما وشرابا ، فلما أصبح خرج إلى المحلة وأهلها مجتمعون ، فأنشأ يقول :

غلام لأبى داو د يدعى سالق الروس

وفى حجزته قمل كأمثال الجواميس
تحاكى أوجه الموتى وريحا كالكرابيس
ينقى القمل منهن إذا باع بتدليس

فشاعت الأبيات فى الناس ، فلم يقرب أحد ذلك الرجل ، ولا اشترى منه شيئا ، فقام من موضعه ذلك وعطل حانوته .

فأما قصيدته التى استحسنها الوليد وسأل عنها حمادا فإنها كثيرة المرذول ، ولكنها مضحكة طيبة من الشعر المرذول ، وفيها يقول :

أنت وجدا بها مغضى جفون على القذى
تحت حر وصلته صار سعدا مهذذا
قول عمار ذى كنا زفيا حسن ما احتذى
عللانى بذكرها واسقيانى مجذذا
يترك الأذن سخنة أرجوانا بها خذا

مدرستا الرها ونصيبين :

ومن الجديد الذى جاء به كتاب المجمل كلامه على المدارس السريانية المثقفة بالثقافة اليونانية وأثرها فى الثقافة العلمية الإسلامية إلى آخر الدولة الأموية ، كمدرستى الرها ونصيبين ، مع أن هذه المدارس لم تتصل بالحركة العلمية الإسلامية اتصالا له أثره فيها إلا فى عهد الدولة العباسية ، أما عصر صدر الإسلام وعصر بنى أمية فكانت ثقافته إسلامية خالصة ، نعم ترجمت لخالد بن يزيد بن معاوية بعض كتب فى الطب والكيمياء ، ولكن هذا لم يتجاوزه إلى غيره من ملوك بنى أمية . ولم يتأثر به غيره فى هذا

العصر ، ولم يكن له أثر فى ثقافته التى مضت ، إسلامية خالصة إلى آخره ، لأن تلك المدارس مكثت فيه بعيدة عن المسلمين الفاتحين ، ولم تعن بالاتصال بهم ، كما لم يعنوا بالاتصال بها ، وهذا بخلاف ما حصل فى عهد الدولة العباسية ، فقد عُنى ملوكها بالاتصال بهذه المدارس ، وافتتحوا فى بغداد مدارس على منوالها ، وترجموا لها الكتب من اليونانية والسريانية إلى العربية ، ورغبوا الناس فى قراءتها ، فكان لها أثر ظاهر فى الثقافة الإسلامية ، فلا يصح أن يتكلم عن هذه المدارس إلا فى هذا العصر الذى تم الاتصال بها فيه ، وكان لهذا الاتصال أثره فى الثقافة الإسلامية ، كما مضى عليه الذين كتبوا فى تاريخ الأدب العربى إلى ظهور كتاب المجمل .

عصور الأدب العربى :

كانت عصور الأدب العربى قبل ظهور كتاب المجمل مضبوطة معروفة الأول والآخر ، لا يدخل بعضها فى بعض ، ولا يذكر فى عصر سابق شىء من حال الأدب فى عصر لاحق ، كما لا يذكر فى عصر لاحق شىء من حال الأدب فى عصر سابق ، فهذا عصر الجاهلية ينتهى بظهور الإسلام ، وهذا عصر صدر الإسلام يبتدىء بظهوره وينتهى بعصر الخلفاء الراشدين أو بعصر بنى أمية الخ الخ .

فلما جاء كتاب المجمل خالف هذا الترتيب المضبوط ، واضطرب فى ترتيب تلك العصور ، فذكر أولا العصر الجاهلى مسمى باسمه المعروف ، فلما فرغ منه تكلم على مكة وتاريخها فى الجاهلية من جهة مركزها التجارى

ومركزها الدينى ، وتكلم على قبيلة قريش وعلى اختلاف اللهجات ، وما إلى هذا مما لا يصح الكلام عليه إلا فى العصر الجاهلى . ثم تكلم على تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى القرآن والحديث ، ومضى فى هذا ونحوه إلى العصر العباسى ، ولم يعن بوضع اسم لهذا العصر الطويل الذى تكلم فيه ، كما عُنى بوضع اسم للعصر السابق له ، فسماه العصر الجاهلى ، وكما عنى بوضع اسم للعصر اللاحق له ، فسماه العصر العباسى ، وبعض مؤرخى الأدب يسمى هذا العصر كله عصر صدر الإسلام ، وبعضهم يقصر عصر صدر الإسلام على ماقبل عصر بنى أمية ، ويسمى عصر بنى أمية بهذا الاسم ، وصنيع كتاب الجمل فيما سبق يقتضى أنه عصر واحد ، ولكنه يعود فيشكك فى هذا ، إذ يرى أن الشعر وما إليه جرى فيه جاهليا فى ألفاظه ومعانيه وأساليبه وأغراضه إلى انقراض الجيل الذى أدرك الجاهلية ، وإن اشتمل على أشياء لم يكن يشتمل عليها فى الجاهلية ، فتناول معانى دينية وكثرت فيه ألفاظ وردت فى القرآن ، مثل الجنة والنار والإيمان والكفر والثواب والعقاب ونحو ذلك ، فلما ظهر الجيل الذى لم يدرك الجاهلية ظهر جيل إسلامى خالص ، ولد فى الإسلام ، ورأى حياة جديدة فيها سعة ، واتصل بشعوب لم يتصل آباؤه بها ، ومن هنا تعود القدماء من علماء المسلمين إذا ذكروا الشعر الجاهلى أن يدلوا به على كل الشعر الذى قيل منذ العصر الجاهلى إلى ظهور هذا الجيل من شعراء الإسلام ، وهذا يؤخذ منه أن ذلك العصر لم يكن عصرا واحدا ، بل كان عصرين : عصر

انتقال وهو من ظهور الإسلام إلى نهاية عصر الخلفاء الراشدين ، وعصر الأدب الإسلامى الخالص وهو عصر الأمويين ، فكان عليه أن يقسم هذا العصر إلى هذين القسمين كما قسم العصر العباسى بعده ، على أن القدماء من علماء المسلمين لا يذهبون ذلك المذهب الذى ذكره فى الشعر الجاهلى ، وإنما يقسمون الشعراء إلى ثلاثة أقسام : جاهليين ومخضرمين وإسلاميين .

وقد قسم العصر العباسى إلى قسمين ، وجعل ميزة العصر الثانى ظهور الآداب القومية بتأثير نشأة الأوطان السياسية بعد ضعف الملوك العباسيين وقيام دول كثير مستقلة فيما كان ينتمى إليها من الأقطار الشرقية والغربية ، مثل الدولة السامانية بخراسان ، والدولة البويهية فى فارس ، والدولة الفاطمية فى مصر والمغرب ، فكل هذه الممالك والإمارات التى تشعبت من الدولة العباسية لم تستغن عن اتخاذ العربية لسانا لها فى التعبد والتعليم والسياسة ، ولكنها أخذت تصطبغ بعد قليل بصبغة قومية فى بعض أحوالها ، ثم تكلم بعد هذا على الآداب القومية فى هذا العصر الذى لم يعرف بدايته كما عرف نهايته بانتهاء الدولة العباسية ، واستيلاء التتار على عاصمتهم ، ولا شك أنه لا يمكنه أن يبين بداية لهذا العصر كما بين نهايته ، لأن هذه الممالك والإمارات التى تشعبت عن الدولة العباسية لم تقم فى زمن واحد ، وإنما قامت فى أزمنة مختلفة ، وبهذا لا نكون أمام عصر واحد له بداية ونهاية محدودتان ، وإنما نكون أمام عصور مختلفة ،

ومن الغريب أنه تكلم فى هذا العصر على الأدب فى الأندلس ، فتكلم فيه على حال الأدب من يوم فتحها إلى خروج المسلمين منها ، وجعل له أربعة عصور بعضها سابق على هـذا العصر الذى جعـله عصر ظهور الآداب القومية ، وبعضها يدخل فيما بعده من العصور ، وهذا من الخلط والتخبط بمكان ، وهو مع هذا صريح فى أن الأدب القومى نشأ قبل هـذا العصر بالأندلس حين استقل بها بنو أمية فى أول قيام الدولة العباسية ، فيكون الأدب القومى بها قد نشأ مع العصر العباسى الأول ، ولا يصح بعد هـذا أن يسمى العصر العباسى الثانى وحده عصر ظهور الآداب القومية .

وقد ذكر بعـد العصر العباسى الثانى ما سماه العصر التركى ، وقسمه إلى قسمين : عصر المماليك فى مصر ، والعصر العثمانى فيها ، فلم يتكلم إلا على حال الأدب فى مصر فى هذين العصرين ، بدعوى أن الآداب العربية انحازت إلى القاهرة بعد استيلاء التتار على بغداد ، مع أن الأدب العربى كان فى الأندلس والمغرب لا يقل شأنا فى هذا العصر عن مصر ، وربما كان شـأنه فيهما أعلى من شـأنه فيها ، ولـكنه كان قد تكلم على الأدب الأندلسى وحـده جملة واحدة فى العصر العباسى الثانى ، وقـدم فى هـذا ماحقه التأخير ، وأخر فيه ماحقه التقديم ، فلم يبق أمامه إلا الأدب العربى فى مصر وحدها ، وهـذا الاضطراب كله نتيجة لمسلـكه فى الكلام على الأدب العربى مرة بالنظر إلى العصور الزمنية ، وأخرى بالنظر إلى الأمصار الإسلامية بقطع النظر عن هذه العصور .

ومن أغرب ماوقع فيه كتاب المجمل أنه بتأثير الأستاذ طه حسين زعيم شعوبي عصرنا خالف من قبله فى جعل عصر النهضة الأخيرة يبتدىء بقيام حكومة محمد على باشا ، فجعله يبتدىء بالحملة الفرنسية التى قادها نابليون بونابرت للاستيلاء على مصر سنة ١٢١٣ هـ — ١٧٩٨ م ، ليكون الفضل فى النهضة الأخيرة لهذه الحملة الاستعمارية ، كأن الفرنسيين قصدوا الاستيلاء على مصر للنهوض بها ، ولم يقصدوها للقضاء على قوميتها وما تستند عليه من دين وأدب ونحوهما ، كما هو شأن المستعمرين فى كل بلاد تبتلى بهم ، وكما فعله الفرنسيون أنفسهم فى الجزائر التى ابتليت باستعمارهم من بلاد المغرب ويكاد يساويها فى هذا مراكش وتونس ، فلو استمر حكمهم لمصر لكان شأنها مثل شأن هذه الأقطار المغربية ، ولم تحدث فيها هذه النهضة الأخيرة ، وقد ابتليت مصر بعد هذا باحتلال الأنجليز لها ، فسلطوا رجلهم - دنلوب - على اللغه العربية وآدابها فى المدارس ، فحاربها فيها أشد محاربة ، وجعل الشأن الأول فيها للغة الانجليزية ، ولا تزال اللغة العربية فى هذه المدارس تعانى طغيان اللغة الأنجليزية عليها ، وكأنه لم يكفها مزاحمة هذه اللغة لها ، فأضيفت اللغة الفرنسية أخيرا إلى اللغة الإنجليزية ، ليكون لها مزاحمان فى هذه المدارس ، لا مزاحم واحد ، وقد بذلت جهود بعد استقلال مصر لتخفيف أثر هذه المزاحمة على اللغة العربية ، ولكن أثر دنلوب فى هذه المدارس لا يزال قويا ، ولا تزال اللغة العربية تعانى من مزاحمة تينك اللغتين ما تعانى ، فلا يصح أبدا أن تجعل الحملة الفرنسية بدء العصر النهضة الأخيرة ،

ويكفى فى فساد هـذا أن كتاب المجمل ذكر أن مصر عاشت مدة حكم الفرنسيين لم تفد شيئا من علومهم ولا معارفهم ، ولم يحقق هذا القدر من الاتصال بالفرنسيين أى اتصال علمى ببلاد الغرب .

بدعة الآداب القوميـة فى العصر العبـاسى الثانى :

ادعى كتاب المجمل أنه ظهر فى العصر العباسى الثانى آداب قومية بتأثير الممالك التى تشعبت من الدولة العباسية ، وانفراد كل مملكة منها عن الأخرى ، وقد جعل لكل أدب فى هـذه الممالك والأقطار خصائص يمتاز بهـا ، فذكر أن من خصائص شعراء المشرق هجر الغريب من اللفظ والعويص من الأسلوب . واستعمال كثير من الألفاظ الأعجمية والاصطلاحات الفنية والمحسنات البديعية وألفاظ المجون والسخف ، لغلبة هذا النوع على شعر كثير من خلعاء بغداد ، ثم ذكر أن من خصائص شعراء مصر سهولة اللفظ ولينه ، والميل إلى المحسنات اللفظية والمعانى القريبة الشـائعة ، حتى كادت تقترب درجة الشـعر فيها وفى الشام على لسان ابن مطروح والبهـاء زهير وأضرابهما من العامية ، ثم ذكر أن من خصائص شـعراء الأندلس الميل إلى الجرى على سَنَن العرب فى الجزالة والسهولة ، فلم يحملوا لفظا أكثر مما يطيق من المعانى المزدحمة ، كما يفعل أبو تمام والمتنبى ، وقد رجحوا على شعراء المشرق فى أنواع الوصف ، وبخاصة مناظر الطبيعية ورثاء الممالك الزائلة ، وإن نقصوا عنهم فى نظم الشعر المشتمل على الحكم التى تسير سير الأمثال ، كما فى شعر أبى تمام والمتنبى .

ولاشك أن هذه الفروق فى الشعر لا تثبت بدعة ظهور الآداب القومية فى العصر العباسى الثانى ، لأن هـذه الفروق كلها أو بعضها على الأقل قديمة فى الشعر العربى حتى الجاهلى ، وقد دعا إليها اختلاف البيئة والمكان وإن اتحدت الدولة والمملكة ، وقد كان فى الجاهلية لشعراء مضر مذهب فى الشعر يخالف مذهب شعراء ربيعة ، وكان لشعراء اليمن مذهب يخالف مذهب شعراء الحجاز ونجد ، وكان لشعراء الحضر مذهب يخالف مذهب شعراء البدو ، وتفصيل هذا مذكور فى كتاب الأستاذ طه حسين — فى الأدب الجاهلى — ولا يصح أن يبنى على هـذا أنه كان فى العصر الجاهلى آداب قومية ، وكذلك كان الأمر فى عصر صدر الإسلام وفى عصر بنى أمية وفى العصر العباسى الأول ، فلم يكن الشـعر العربى يذهب فيها مذهبا واحدا فى الأقطار الإسلامية ، بل كان لكل قطر فيها تأثيره على شعرائه ، على أن الأمر فى الشعر لا يقف عند هذا الحد ، بل لكل شاعر من قديم الزمان طريقته فى الشعر ، وهى تختلف باختلاف بيئته وظروفه وأحواله ، وليس لهذا شأن فى الآداب القومية ، وإنما هى مذاهب فردية لكل شاعر ، وإذا كان العصر العباسى الثانى قد تشعبت فيه الدولة العباسـية إلى الممالك السابقة ، فإن الدولة الاسلامية قد تشعبت قبله إلى دولة عباسية بالمشرق ودولة أموية بالأندلس ، وقـد كان للعرب ممـالك متعددة فى جاهليتهم ، كدولة المناذرة بالعراق . ودولة الغساسنة بالشام ، ودولة كندة بنجد ، ولم يقتض هذا ظهور آداب قومية فيها .

والحقيقة أن الآداب القومية يراد بها شيء آخر غير هذه الفروق السابقة ، يراد بها آداب تتغنى فى مصر مثلا بقوميتها الفرعونية ، ولا تتغنى بغيرها من القوميات العربية ، وما إلى هذا مما يجعل لمصر أدبا خاصا بها ، وقد يغالى بعض المتعصبين فيدعو إلى أن تكون لغة هذا الأدب هى العامية المصرية ، فإذا تم هذا لا قدر الله صحت بدعة الآداب القومية ، لأن الفروق تكون كبيرة بين هذه الآداب ، وتصل إلى حد تتقطع فيه العلائق بينها ، وهذا بخلاف الحال فى العصر الذى يدعى فيه كتاب المجمل ظهور الآداب القومية ، لأن هذه الآداب كانت فيه متشابكة متواصلة ، وكان كل شاعر فى كل قطر يرنو إلى غيره فى القطر الآخر ، فيحذو حذوه ويسلك سبيله ، كما كان المتنبي والمعرى فى الشام يذهبان مذهب أبى تمام فى العراق ، وكما كان ابن هانىء فى الأندلس والمغرب يذهب مذهب المتنبي فى الشام ، وكذلك كان شأن الكتابة فى هذا العصر ، فقد ابتدع ابن العميد فيها طريقته فى المشرق ، فكان لها صداها فى كتاب مصر والشام والأندلس ، من استعمال الأساليب الشعرية ، والأخيلة السامية ، والتشبيهات والاستعارات البديعة ، والسجع وما إليه من المحسنات اللفظية ، والاقتباس من القرآن والحديث ، وحل كثير من أبيات الشعر ذوات المعانى الجميلة ، وكذلك كان النوع من الشعر يظهر فى قطر من الأقطار ، فلا يلبث حتى يظهر فى الأقطار الأخرى ، كما ظهر بين الأندلسيين فن الموشح ، فلم يلبث أهل المشرق حتى حاكوهم فيه ، فأصبح عاما فى المغرب والمشرق ، ولم يلبث فنا خاصا بقوم دون قوم ، لأن مثل هذا لا يختص بقوم دون آخرين ، فلا يصح أن يدعى فيه أنه

أدب قومى لمن ظهر أولا بينهم ، لأنه ليس فى شىء من قوميتهم .

ابتكار ابن أبى ربيعة فن الغزل :

ذكر كتاب المجمل أن عمر بن أبى ربيعة هو الذى ابتكر فن التغزل فى الشعر العربى ، إذ جعله غرضا يقصد لنفسه ، لا لشىء آخر من المديح وغيره كما جعله الشعراء الغزلون من أهل البادية ، وقد سلك إلى هذا الغرض طرقا كلها طريفة ، وأظهر ماتمتاز به أنها قصصية ، لا يتحدث فيها عن النساء كما اعتاد الشعراء أن يتحدثوا عنهن ، وإنما كان يتحدث عن نفسه ، ويقص ماوقع له معهن .

وقد قسم الأستاذ طه حسين فى كتابه — حديث الأربعاء — الشعراء الغزلين إلى قسمين : أولها الشعراء العذريون (١) من أهل البادية ، مثل مجنون ليلى وقيس بن ذريح وعروة بن حزام . وثانيهما الشعراء المحققون ، وهم الذين لم يتخذوا العفة المطلقة مثلهم الأعلى فى تغزلهم ، وإنما عبثوا ولهوا واستمتعوا بالحياة ، وتغنوا هذا العبث واللهو ، وقصروا شعرهم عليهما أوجاوز وهما إلى فنون أخرى من الشعر ، وزعيم هؤلاء عمر بن أبى ربيعة ، ومنهم العرجى وغيره من الشبان المترفين فى الحواضر الاسلامية .

وقد اقتصد الأستاذ طه حسين هنا فى أمر عمر بن أبى ربيعة ، فجعله زعيم القسم الثانى من الشعراء الغزلين ، ولم يجعله مبتكر فن التغزل فى الشعر كما جعله هو وإخوانه فى كتاب المجمل ، لأن زعامته للشعراء فى القسم الثانى

---

(١) نسبوا إلى بنى عذرة لكثرتهم فيهم .

لاتقتضى ابتكاره له ، كما كان امرؤ القيس عند الجمهور زعيم الشعراء الجاهليين ، مع أنه لم يكن مبتكر الشعر فيهم .

والحقيقة أن عمر بن أبى ربيعة لم يكن مبتكرا فن التغزل فى الشعر ، ولم يكن أول من جعله فى الشعر غرضا يقصد لذاته لا لغيره من الأغراض كالمديح وغيره ، فقد عاصره شعراء ذهبوا قبله أو معه فى فن التغزل هذا المذهب ، بل سبقه شعراء فى الجاهلية إلى هذا المذهب أيضا ، مثل المرقش الأكبر والمرقش الأصغر ، ومثل عبد الله بن عجلان ، ومثل قيس بن الحدادية صاحب نُعْم ، وله فيها قصيدة يائية مثل يائية المجنون فى ليلى ، وقد أدخل الناس أبياتا منها فيها .

وقد كان هناك شاعر من قريش نشأ فى الجاهلية قبل عمر بن أبى ربيعة وذهب فى فن التغزل مذهبه ، وهو نبيه بن الحجاج القرشى السهمى من بنى سهم من قريش ، وكان يشبه عمر من وجوه كثيرة ، فإذا كان عمر شاعرا حضريا مترفا عابثا لاهيا ، وإذا كان قد نشأ فى مكة بين أسرة من أغنيائها ، فعاش فيها عيشة ترف ونعمة ، وانصرف إلى الشعر ، فكان فيما يقول الرواة يقضى عامه بمكة فى لهو وقول للشعر ، حتى إذا كان موسم الحج خرج من مكة فى زينة حسنة ، فاستقبل الحجاج من حيث يأتون من العراق والشام والمدينة ، وتعرض لنساء الأشراف وبناتهم حتى يراهن ، ثم يراقبهن أثناء الطواف بالكعبة ، حتى إذا انصرفن عن مكة قال فيهن الشعر ، وتغزل فيه بهن ، إذا كان عمر كذلك فإن نبيها قبله نشأ أيضا بمكة

بين أسرة من أغنيائها ، وكان هو وأخوه منبه من وجوه قريش وعظمائها وذوى النباهة فيها ، وكان الشعراء يقصدونهما ويمدحونهما وينالون من جوائزهما ، وقد قتلا يوم بدر مشركين ، فنشأ نبيه نشأة نعمة وترف ، ثم انصرف إلى الشعر واللهو والتعرض للنساء بمكة فى موسم الحج وذكرهن فى شعره . وقد كان ذلك يصل به أحيانا إلى التعدى عليهن ، فيأخذ إحداهن من أبيها أو غيره وينفرد بها فى بعض نواحى مكة ، ويقضى معها ما يقضى فى اللهو واللعب ، ولم يصل ابن أبى ربيعة إلى مثل هذا ، لأن سلطة الإسلام كانت تحول بينه وبين التمادى فى غيه ولهوه .

وقد جاء إلى مكة رجل من خثعم فى بعض مواسم الحج فى الجاهلية ومعه تجارة له . ومعه أيضا بنت له تسمى القتول ، وكانت أوضأ النساء وجها ، وأحسنهن قواما ، فعلقها نبيه وشغف بها ، ومازال حتى غلب أباها عليها ونقلها إليه ، فأتى أبوها جماعة حلف الفضول ، وكانت جماعة خيرية فى مكة تعنى بإنصاف المظلوم ، فشكا اليها نبيها ، فأتاه جماعة منها وهو منتد بناحية مكة والقتول معه ، وقالوا له : أخرج ابنة هذا الرجل . فقال : لا أفعل . فقالوا له : فإنا من قد عرفت : فقال : ياقوم ، متعونى بها الليلة . فقالوا : قبحك الله ما أجهلك ؟ ولا والله ولا شخب لقحة . فأخرجها اليهم ، فأعطوها لأبيها .

وقد قال فيها نبيه شعرا كثيرا ، تغزل بها فيه ، وحكى ماجرى له معها ، وذهب فيه تلك المذاهب التى ذهب إليها ابن أبى ربيعة بعده ، وقلده فيها وإن أربى عليه ، ومن ذلك قوله فيها :

حيّ الدويرة إذ نأت منا على عُدوائها
لا بالفراق تنيلنا شيئا ولا بلقائها
أخذت حشاشة قلبه ونأت فكيف بنأيها
حلت تهامة خلة من بيتها ووطائها
ولها بمكة منزل من سهلها وحرامها
لولا الفضول وأنه لا أمن من عدوائها
لدنوت من أبياتها ولطفت حول خبائها
ولجئتها أمشى بلا هاد لدى ظلمائها
فشربت فضلة ريقها ولبت فى أحشائها
فسلى بمكه تخبرى أنا من أهل وفائها
قدما وأفضل أهلها منا على أكفائها
نمشى بألوية الوغى ونموت فى أودائها

وهذا هو مذهب ابن أبى ربيعة فى التغزل بعينه ، فلا يكون هو الذى ابتكره فى فن التغزل ، بل يكون الذى ابتكره نبيه قبله ، ويكون مقلدا له فيه ، لأنه نشأ فى بلده ، وكان زمنه قريبا من زمنه ، فلم يكن بحيث يجهله ، وإنما كان يعرفه ويجرى فى الشعر مجراه .

وإذا كان ابن أبى ربيعة قد أربى فى هذا الفن على نبيه الذى قلده فيه ، فإن ذلك شأن المقلدين دائما ، لأنهم يجدون طريقا ممهدا قبلهم ، فيربون فيه على من سبقهم .

اختلاف طريقة التأليف فى الكتاب :

قد اشترك ستة فى تأليف كتاب المجمل ، وكان من الواجب عليهم أن يتبعوا فى تأليفه طريقة واحدة ، فلا يظهر فى تأليفهم له اختلاف مشاربهم وأساليبهم فى البحث والتأليف ، حتى يكون الكتاب متناسقا لا اختلاف فيه ، وكأنه من عمل شخص واحد لا من عمل جماعة ، وقد بدا اختلافهم واضحا فى تراجم الشعراء والكتاب والخطباء ، فمن كتب منهم فى الشعراء الجاهلية كان همه أن يذكر أمثلة من الشعر الجاهلى ، فلم يعن بدرس حياة أولئك الشعراء ، بل ذكر أنه ليس هنا مكان الوقوف عند شعراء العصر الجاهلى للدرس المفصل والتحليل الدقيق ، وإنما الذى نقصد إليه أن نعطى من الشعر فى هذا العصر صورة صحيحة موجزة بقدر الاستطاعة ، تتخذ نموذجا لما كان شائعا فيه من الشعر ، ولعل الأستاذ طه حسين جاهد من كتب منهم فى هذا العصر ما جاهد ، حتى ظفر منهم بهذا الاقتصاد فى أمر أولئك الشعراء ثم رضى منهم بهذا الاقتصاد فى أمرهم بعد أن كان لا يسلم بصحة شعرهم ، ولا يسلم بوجود بعضهم ، كما سبق فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — ولكن من كتب منهم فى هذا العصر لم يذكر نماذج من هذا الشعر كما وعد ، ولم يذكر منه ولو عشرة أبيات بعضها بجانب بعض ، لينظر فيها القارىء ويتأملها ، ويرى بعينه نظمها وتأليفها ، وإنما أعطانا تحليلا لثلاث معلقات من المعلقات المشهورة ، وهى معلقة لبيد بن ربيعة ، ومعلقة طرفة بن العبد ، ومعلقة زهير بن أبى سُلمى ،

واكتفى من هذه المعلقات بذكر مطالعها ، ثم مضى يحلل فيها ويشرح ويلخص ، من غير أن يذكر جملة صالحة منها ولو فى أسفل صفحات الكتاب ، ليقرأها الطالب ويتذوقها ، ولا يقتصر أمره على تحليلها ، لأنه لا يستفيد منه كما يستفيد من قراءتها وتذوقها بنفسه .

وأما من كتب منهم على الشعراء الإسلاميين فقد اضطرب فى طريقته ، لأنك تراه فى عبد الله بن قيس الرُّقيات يذكر بعض قصائده مرة واحدة ، ثم يأتى بعد هذا بشرح قليل لها ، ولكنه يخالف هذه الطريقة فى ترجمته للأخطل ، فيسلك فيها طريقة من ترجم قبله للشعراء الجاهليين ، فإذا ترجم لجرير والفرزدق عنى بالموازنة بينهما وشرح خصومتهما ودرس حياتهما وبيان طريقة كل منهما فى شعره ، ولا يذكر مع هذا شيئا من شعرهما ، كأنه لا يكتب لشاعرين كبيرين يهم الطالب أن يطلع على أمثلة من شعرهما ، ليقرأها ويتذوقها بنفسه .

وأما من كتب منهم على الشعراء العباسيين ومن بعدهم فكانت طريقته مخالفة كل المخالفة لطريقة الكاتبين السابقين ، فلم يهمه إلا درس حياة الشعراء ، وشرح طريقتهم فى الشعر ، ولا يذكر مايختار من شعرهم إلا فى أسفل صفحات الكتاب ، فلا يعنى فيه بشرح ولا تعليق ، على عكس مافعله الكاتبان قبله ، فقصر هنا فيما لم يقصرا فيه ، وإن كان لم يقصر فى درس حياة الشعراء وشرح طريقتهم فى الشعر .

وكان حظ الخطباء منهم أسوأ من حظ الشعراء ، فلم يكتبوا عنهم فى فى الجاهلية أكثر من هذه الكلمات — مما لاشك فيه أن العرب فى جاهليتهم عرفوا شيئا من الخطابة ، وكان لهم خطباء مشهورون ، نذكر منهم أكثم بن صيفى وقسّ بن ساعدة ، ولكننا لا نعرف من هؤلاء الخطباء إلا أسماءهم وشهرتهم ، ونتفا ضئيلة من أقوالهم — وفى هذه الكلمات أثر من الشك الذى ذهب إليه الأستاذ طه حسين فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — ولكنه أثر ضئيل لا إسراف فيه ، وقد قنع به الأستاذ طه حسين كما قنع بما سبق فى الشعر الجاهلى .

وفى العصر العباسى الأول لم يذكروا عن الخطابة إلا أنها ضعفت فيه لضعف الحياة السياسية للأحزاب ، وفناء حرية الفرد والجماعات فى سلطان الدولة ، وتسلط العنصر الأعجمى على العنصر العربى ، واعتماد الدولة فى الإقناع على السيف دون اللسان ، فأخذت الخطابة تصبح شيئا نادرا لا يلجأ إليه إلا فى أيام الحفل التى يقصد فيها إلى إظهار جلال الخلافة ، وهيبة الخلفاء ، ولا شك أن ما ذكروه من هذا لا يصح إلا فى العصر العباسى الثانى ، حينما تمت تلك الأسباب التى ذكروها لضعف الخطابة ، ومضى من الزمن ما أمكن معه ظهور أثرها فيها ، لأنه ليس من المعقول أن يظهر أثرها دفعة واحدة فى العصر العباسى الأول ، والحق أن الخطابة كانت قوية فى هذا العصر ، لأن ظهور الدولة العباسية فيه لم يعتمد على السيف وحده ، بل احتاج إلى خطباء بذلوا ما بذلوا من خطبهم فى

إقناع الناس بفساد الدولة التى أقاموا دولتهم على أنقاضها ، وفى الوعود التى منوهم فيها بإصلاح حالهم ، ومن هؤلاء الخطباء داود بن على وأبو جعفر المنصور من العباسيين ، وكذلك كان هناك أسباب أخرى لقوة الخطابة فى هذا العصر ، لأن نزاع العلويين للعباسيين لم ينقطع فيه ، إلى أسباب أخرى لا داعى إلى ذكرها فى هذا المقام .

وقد أهملوا بعد العصر العباسى الأول الكلام على الخطابة ، ولم يتكلموا عليها إلا فى عصر النهضة الحاضرة ، فذكروا الأطوار التى مرت عليها ، من ضعفها فى أوله ، وتقدمها فى عهد الثورة العرابية ، وضعفها بعدها ، إلى أن عقدت الجمعية التشريعية ، وجاءت بعدها الثورة المصرية فى سنة (١٣٣٨ هـ — ١٩١٩ م) فوثبت فيها الخطابة وثبة عظيمة ، ثم سردوا بعض أسماء خطباء هذا العصر ، وضنوا بذكر تراجم لهم ، ولم يذكروا أمثلة من خطبهم .

وبهذا لم تنل الخطابة من كتاب المجمل ما تستحقه من العناية ، ولم يذكر منها فيه نماذج فى أى عصر من العصور ، ليتذوقها الطالب وينهج على منوالها إذا كان فيه استعداد للخطابة ، وقد اقتصر على الترجمة لثلاثة من الخطباء ، وهم على بن أبى طالب وزياد والحجاج ، فلم يذكر أمثلة من خطبهم ، وإنما اكتفى بتحليل خطبة زياد البتراء ، واكتفى فيها بهذا التحليل ، فلم يذكر بعضا منها يقرؤه الطالب ويتذوق بلاغته ، مع أن تحليل الشعر والخطب ليس كل ما يطلب فى تاريخ الأدب ، ولكنها الروح

الجدلية التى عرف بها الأستاذ طه حسين ، تغلبت على طريقة الكتاب ، فلم يعن فيه إلا بالنقد والتحليل ، وابتكار التبويب والتقسيم .

وكذلك كان شأن الكتابة والكتاب فى كتاب المجمل ، فقد أهمل فيه ذكر حال الكتابة وتراجم الكتاب إلى آخر العصر الأموى ، حتى إنه لم يترجم لعبد الحميد بن يحيى الكاتب ، وهو الأستاذ الأول للكتابة فى اللغة العربية ، ثم ترجم بعدهذا لقليل من الكتاب ، ولم يذكر إلا سطورا قليلة من رسائلهم ، وقد اضطرب فى ذكرها كما اضطرب فى ذكرالشعر فيما سبق ، فمرة يذكرها فى أسفل الصفحات ، ولا يعنى بشرح بعض مفرداتها ، لأن من اختص بها من مؤلفى الكتاب لا تعنيه هذه الطريقة ، ومرة يذكرها فى أعلى الصفحات ويعنى بشرحها فى أسفلها ، لأن من اختص بها منهم لم يكن من مدرسة الأستاذ طه حسين ، وإنما كان من المدرسة القديمة التى لا يهمها أمر النقد والتحليل ، وإنما يهمها ذكر مختارات من الشعر والكتابة والخطابة وشرح مفرداتها .

مراكز الثقافة :

تكلم كتاب المجمل على مراكز الثقافة فى العصر العباسى الأول دون غيره من العصور ، فذكر منها المدينة ، لأنه كان فيها من العلماء زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر من الصحابة ، وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير من التابعين .

ثم ذكر البصرة ، لأنه كان فيها من العلماء أبو موسى الأشعرى وأنس

ابن مالك من الصحابة ، والحسن البصرى وابن سيرين من التابعين .

ثم ذكر الكوفة ، لأنه كان فيها من العلماء عبد الله بن مسعود من الصحابة ، وشريح والشعبي وسعيد بن جُبير من التابعين .

ثم ذكر بغداد عاصمة العباسيين، وهى المركز الذى نشأ فى هذا العصر فذكرها فيه مقبول ومعقول ، بخلاف المدينة والبصرة والكوفة ، وبخلاف الفسطاط الآتى ، لأنها كانت مراكز ثقافة قبل العصر العباسى، فمن الواجب ذكرها فى العصر الذى نشأت فيه .

ثم ذكر الفسطاط لأنه كان فيها من العلماء عبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة ، والليث بن سعد أحد الأئمة الذين يقرنون بمالك وأبى حنيفة.

وقد أهمل ذكر مكة مع أنها من أهم مراكز الثقافة ، لأنها تمتاز بالمسجد الحرام الذى كان يقصده العلماء من كل فج ، وكان بها كثير من العلماء ، مثل عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير من الصحابة ، ومثل مجاهد وعكرمة من التابعين .

الشعر الأموى والحياة الجاهلية:

ذكر الأستاذ طه حسين فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — أن الشعر الأموى كالقرآن مرآة صادقة للحياة الجاهلية ، وعنده أن الشعر الجاهلى لا يصح أن تدرس فيه هذه الحياة ، لأنه مختلق على عصرها ، ولا يمثل شيئا فيها ، وإنما يجب أن تدرس فى القرآن ، وفى شعر الشعراء الذين عاصروا

عهد النبوة والذين جاءوا بعدهم ولم تكن نفوسهم قد طابت عن الآراء والحياة التى ألفها آباؤهم قبل ظهور الاسلام ، وكذلك الشعراء الأمويون ، لأنه لا تعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة فى الأدب ولم تجدد فيه كالأمة العربية ، فحياة العرب الجاهليين ظاهرة فى شعر الفرزدق وجرير وذى الرمة والأخطل والراعى أكثر من هذا الشعر الذى ينسب إلى طرفة وعنترة والشماخ وبشر بن أبى خازم .

فهذا ماذكره الأستاذ طه حسين فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — وخلاصته أن الشعر العربى بعد ظهور الاسلام إلى آخر عصر بنى أمية لم يتأثر بالإسلام وتبدل حياة الأمة العربية بعده ، لأنها أمة محافظة فى الأدب ، ولا تحب تجديد افيه ، ولهذا كان شعرها فى هذا العهد مرآة صادقة للحياة الجاهلية ، وكان درسها فيه صحيحا دون درسها فى الشعر الجاهلى ، لأنه قد نقل إلينا نقلا صحيحا بخلاف الشعر الجاهلى الذى لم يصح نقله .

ولقد اشترك الأستاذ طه حسين بعد تأليف هذا الكتاب بنحو عامين فى تأليف كتاب — المجمل — فإذا هو يتابع إخوانه فى تقرير خلاف ما رآه قبل هذا بعامين ، ولا يزال مصرا عليه فى كتابه الذى رآه فيه ، فيرى فيه معهم أن الأمة العربية أمة مجددة لا محافظة ، وأن الشعر العربى ضعف أمره شيئا حين ظهور الإسلام وانصراف المسلمين عن القول إلى العمل فى نشر الدين وفتح البلاد ، ثم ظهر قويا فى عصر بنى أمية ، مخالفا مخالفة شديدة للشعر الذى يعرف عن الجاهليين قبل الإسلام وإبّان ظهوره

وأيام الخلفاء الراشدين ، وذلك لأن عصر الانتقال كان قد انقضى ، وكان هذا الانتقال قد تم ، وكان الجيل العربى الذى أدرك الجاهلية والإسلام قد انقرض أو كاد ، ونشأ مكانه جيل آخر إسلامى خالص ، ولد فى الإسلام ونشأ فى ظله ، وأخذ بآدابه وأصوله ونظمه ، ولم يشهد من الحياة الجاهلية شيئا ، ولم يعرف من أمرها إلا ما كان يقصه عليه الآباء والأمهات ، ورأى حياة جديدة فيها سعة من العيش ولين ، وفيها نعمة ويسر ، واتصل بأجيال من الناس لم يكن آباؤه يتصلون بهم ، اتصل بالفرس والروم ورعايا الفرس والروم ، ونشأ على هذا كله نشأة العزيز المتسلط ، وقد دانت له الأرض ، وذلت له الأمم ، فليس غريبا أن يكون لهذا الجيل الجديد عقل جديد مخالف لعقل الجيل الذى سبقه ، وشعور مغاير لشعور هذا الجيل ، وليس غريبا أن يكون لهذا العقل الجديد والشعور الجديد مرآة جديدة ، هى هذا الأدب الذى يسمى بالأدب الإسلامى ، وهو أدب إسلامى حقا ، لانه كما رأيت قد نشأ نشأة إسلامية خالصة ، ومن هنا تعود القدماء من علماء المسلمين إذا ذكروا الشعر الجاهلى أن يدلوا بهذا اللفظ على كل الشعر الذى قيل منذ العصر الجاهلى إلى أن ظهر هذا الجيل الجديد من شعراء الإسلام ، وعلى هذا الجيل الجديد وحده كانوا يطلقون لفظ الشعراء الإسلاميين .

ولا شك أن هذا مخالف كل المخالفة لرأى الأستاذ طه حسين فى الأدب الأموى فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — ولا أدرى ما الذى ألجأه إلى

هذا الاضطراب فى الرأى ؟ إذ لم يكن هناك ضرورة تلجئه إلى الاشتراك فى تأليف كتاب المجمل ، وإلى مخالفة رأيه فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — وقد كان من الأفضل له ألا يشترك فيه ، لأنه جعله يتناسى آراءه فى كتابه فى الأدب الجاهلى ، وهى آراء أصر عليها مع مالاقته من الإنكار ، ومع مالاقى فيها من العنت ، وإنه لغريب أن يتناساها بهذه السهولة فى كتاب المجمل .

مركز بغداد فى ثقافة العصر العباسى الثانى :

ذكر كتاب المجمل العراق العربى وعاصمته بغداد بين فارس وخراسان وغيرهما من الأقطار الأعجمية فى العصر العباسى الثانى ، ولم يذكره بين الأقطار العربية من مصر والشام وجزيرة العرب وغيرها ، مع أنه كان متصلا كل الاتصال بهذه الأقطار العربية ، إذ كان الشعراء فى هذه الأقطار يتصل بعضهم ببعض ، وكانت بغداد لا تزال مطمح أنظارهم ، فكانوا يقصدونها كما كانوا يقصدونها قبل هذا العصر ، وكذلك كان علماء هذه الأقطار وأدباؤها ، كما قصدها أبو العلاء المعرى وغيره فى عصره وبعد عصره ، ولاغرو فقد كانت الدول المتفرعة من الدولة العباسية تترك للملوك العباسيين بغداد وما حولها من العراق العربى ، فكانت بغداد وما حولها من ذلك مثل مصر والشام وغيرها من الأقطار العربية ، صبغتها عربية خالصة مثلها ، فى ملكها وعاداتها وآدابها ، وليست مثل فارس وخراسان من الأقطار التى كانت صبغتها أعجمية ، فلا يصح قطعها من الأقطار

العربية التى يجب أن توصل بها ، كما لا يصح وصلها بالأقطار الأعجمية التى يجب أن تقطع عنها .

خاتمة نقد كتاب المجمل :

وبعد فيكفى ماسبق فى نقد كتاب المجمل ، ولو أردت تطويله أكثر من هذا لطال ، وقد أراد مؤلفو هذا الكتاب أن يضعوا منهاجا جديدا للأدب العربى غير المنهاج الذى كان مألوفا قبلهم ، فوضعوا تقسيمات جديدة ، وذكروا موضوعات لم تكن معروفة قبلهم ، ومن الواجب أن يشهد لهم بهذا إنصافا لهم ، ولكنهم مع هذا قد قصروا أحيانا فى التقسيم ، كما زادوا موضوعات لاشأن لها بالأدب ، وهذا شأن كل عمل جديد ، فلا يستوفى حد الكمال ، وإنما يأتى اللاحق فيكمل مافات السابق ، ولله الكمال وحده .

(٥)

من النقد الأدبى أيضا

ظهور الشعر التعليمى فى العصر الجاهلى

يدعى الأستاذ طه حسين أن الذى ابتكر الشعر التعليمى فى الأدب العربى هو أبان بن عبد الحميد شاعر البرامكة فى العصر العباسى ، فقد نظم كتاب كليلة ودمنة ، وقال فى مطلع نظمه :

هذا كتاب أدب ومحنه ... وهو الذى يدعى كليلة ودمنه
فيه ضلالات وفيه رشد ... وهو كتاب وضعته الهند
فوصفوا آداب كل عالم ... حكاية عن ألسن البهائم

ومن ذلك قصيدة طويلة فى الزكاة والصوم ، وقد قال فى مطلعها :

هذا كتاب الصوم وهو جامع ... لكل ما قامت به الشرائع
من ذلك المنزل فى القرآن ... فضلا على ما كان ذا بيان
ومنه ماجاء عن النبى ... من عهده المتبع الرضى

ثم ذكر أن أول من سبق إلى هذا الفن من الشعر الشاعر اليونانى — هسيود — الذى عاش فى القرن الثامن قبل المسيح ، ونظم طائفة من القصائد فيها جمال شعرى لا بأس به ، ولكنه قصد بها إلى تقييد طائفة مما كان اليونان يرونه علما فى ذلك الوقت ، فقد نظم تاريخ الآلهة وأحاديثهم ، كما نظم القصيدة المشهورة التى تعرف بالأعمال والأيام ، وبين فيها فصول السنة وما يلائمها من ضروب الزراعة ، وما يحتاج إليه الزارع من أداة وغير ذلك .

وليس بصحيح ما ادعاه الأستاذ طه حسين من أن العرب لم يسبقوا إلى هذا النوع من الشعر التعليمى ولم يعرفوه ، لأنهم سبقوا إليه وعرفوه فى العصر الجاهلى ، وإن كانوا قد رأوا فيه أنه ينبو عن ذوق الشعر ، فلم يرد إلا نادرا فى شعرهم ، لأنهم لم يكونوا يستحسنون أن يسلكوا بالشعر هذه المسالك التعليمية . وقد أنشد النميرى الشاعر قصيدة أمام عبد الملك ابن مروان ، فلما بلغ قوله :

أخليفـة الرحمان إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى لله فى أموالنا حق الزكاة منزلا تنزيـلا .

قال عبد الملك : ليس هذا شعرا ، هذا شرح إسلام وقراءة آية

وممن سبق إلى الشعر التعليمى من شعراء الجاهلية الأخنس بن شهاب ، فله شعر تعليمى تاريخى كان يقيد فيه وقائع حرب البسوس بين قومه بنى تغلب وبنى بكر . وله قصيدة يذكر فيها سكنى قبائل نجد قبيلة قبيلة ، فهى من هذه الناحية تدخل فى علم معجم البلدان ، وهو الذى يسمى علم الجغرافيا ، ومما جاء من هذه القصيده :

فمن يك أمسى فى بلاد مقامة يسائل أطلالا بها لاتجاوب
فلابنة حطّان بن قيس منازل كما نمق العنوان فى الرقّ كاتب
لكل أناس من معد عمارة عروض إليها يلجؤون وجانب
لكيز لها البحران والسيف دونه وإن يأتهم ناس من الهند هارب
تطاير من أعجاز حوش كأنها جهام هراقَ ماءه فهو آيب

وبكر لها بر العراق وإن تخف ... يحل دونها من اليمامة حاجب
وصارت تميم بين قف ورملة ... لها من جبال منتأى ومذاهب
وكلب لها خبت فرملة عالج ... إلى الحرة الرجلاء حيث تحارب
وغسان حى عزهم فى سواهم ... يجالد عنهم حسر وكتائب
وبهراء حى قد علمنا مكانهم ... لهم شرك حول الرصافة لاحب
وغارت إياد فى السواد ودونها ... برازيق عجم تبتغى من تحارب
ونحن أناس لاحجاز بأرضنا ... مع الغيث مانلقى ومن هو غالب
ترى رائدات الخيل حول بيوتنا ... كمعزى الحجاز أعوزتها الزرائب

فهذا بلاشك من الشعر التعليمى ، لأنه يقصد منه بيان مواقع مساكن هذه القبائل فى جزيرة العرب والعراق وما إليهما ، فهو يدخل فى علم تقويم البلدان .

وقد كثر الشعر التعليمى فى شعراء الحواضر فى الجاهلية ، ولاسيما من تنصر منهم ، وكان له ثقافة دينية وعلمية ، مثل عدى بن زيد العبادى بالحيرة ، ومثل أمية بن أبى الصلت بالطائف ، فلهما كثير من الشعر القصصى الذى يدخل فى الشعر التعليمى ، ومن ذلك قصيدة عدى فى نظم قصيدة الزباء وجذيمة وقصير ، وهى قصة مشهورة :

ألا يأبها المثرى المرجى ... ألم تسمع بخطب الأولينا
دعا بالبقة الأمراء يوما ... جذيمة ينتحى عصبا تبينا (١)

(١) البقة موضع قريب من الحيرة ، وتبينا عمائمهم متبنة بالزعفران ، ورواية اللسان يستشير الناصحينا .

فطاوع أمرهم وعصى قصيرا ... وكان يقول لو تبع اليقينا
ودست فى صحيفتها إليه ... ليملك بضعها ولأن تدينا
فأردته ورغب النفس يردى ... ويبدى للفتى الحين المبينا
وخبرت العصا الأنباء عنه ... ولم أر مثل فارسها هجينا (١)
وقددت الأديم لراهشيه ... وألفى قولها كذبا ومينا (٢)
ومن حذر الملاوم والمخازى ... وهن المنديات لمن منينا
أطف لأنفه الموسى قصير ... ليجدعه وكان به ضنينا (٣)
فأهواه لمارنه فأضحى ... طلاب الوتر مجدوعا مشينا
وصادفت امرءاً لم تخش منه ... غوائله وما أمنت أمينا
فلما ارتد منها ارتد صلبا ... تجر المال والصدر الضغينا
أتتها العبس تحمل ما دهاها ... وقنع فى المسوح الدارعينا (٤)
ودس لها على الأنفاق عمرا ... بشكته وما خشيت كمينا (٥)
فجللها قديم الأثر عضبا ... يصك به الحواجب والجبينا
فأضحت من خزائنها كأن لم ... تكن زباء حاملة جنينا
وأبرزها الحوادث والمنايا ... وأى معمر لا يبتلينا
إذا أمهلن ذا جد عظيم ... عطفن له ولو فرطن حينا
ولم أجد الفتى يلهو بشىء ... ولو أثرى ولو ولد البنينا

---

(١) العصا فرس جذيمة .
(٢) الراهشان عرقان فى باطن الذراع ، وفى رواية كذبا مبينا . (٣) أطف أهوى .
(٤) المسوح أكسية من الشعر (٥) هو عمرو بن عدى ابن أخت جذيمة .

فهذا أيضا شعر قصصى تعليمى قصد به تقييد هذه القصة ، وهو فى هذا مثل شعر — هسيود — اليونانى الذى قصد به تقييد تاريخ الآلهة وأحاديثهم ، وما إلى هذا مما جاء فى شعره ، ومن الإنصاف أن نعترف بسبق هؤلاء الشعراء الجاهليين إلى ذلك الشعر ، وألا نصر على أن أبان ابن عبد الحميد هو الذى ابتكره فى الأدب العربى .

النقد الأدبى فى العصر الجاهلى

سأذكر هنا تناقض الأستاذ طه حسين فيما قرره فى شأن النقد الأدبى فى العصر الجاهلى فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — وفيما قرره فى محاضرة له فى النقد الأدبى عند العرب ، فقد تناول فى هذه المحاضرة الكلام على النقد الأدبى فى العصر الجاهلى ، فقرر فيها خلاف ما قرره فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — مع أن هذا الكتاب لم يكن جف مداده بعد .

فقد كذب فى هذا الكتاب ماجرى بين النابغة الذبيانى والخنساء فى بيت حسان بن ثابت :

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

وقد كانوا يضربون للنابغة فى سوق عكاظ قبة من أدم ، فيسمع الأشعار ويحكم للشعراء ، وكان أول من أنشده الأعشى ، ثم حسان بن ثابت ، ثم أنشدته الخنساء بنت عمرو بن الشريد فى رثاء أخيها صخر :

وإن صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

فقال النابغة : والله لولا أن أبا بصير — يعنى الأعشى — أنشدنى انفا لقلت إنك أشعر الجن والإنس . فقام حسان غاضبا ، وقال : والله لأنا أشعر منك ومن أبيك . فقال النابغة : يا ابن أخى ، أنت لا تحسن أن تقول كما قلت :

فإنك كالليل الذى هو مدركى وإن خلت أن المنتأى عنك واسع
خطا طيف حُجن فى حبال متينة تمد بها أيدٍ إليك شوارع

ثم أمر الخنساء فنقدت بيت حسان السابق بأنه أتى بجمع القلة فى — الجفنات والأسياف — وهو فى مقام الفخر، واللائق به جمع الكثرة — جفان وسيوف — وبأنه قال — الغر — واللائق — البيض ، وبأنه قال — يلمعن — واللائق — يشرقن — وبأنه قال — الضحى — واللائق — الدجى — لأن الضيف أكثر طروقا بالليل ، وأشد حاجة ، وبأنه قال — يقطرن — واللائق — يجرين — وبأنه قال — دما — واللائق — دماء — جمعا ، لأن هذه وتلك أليق بالمدح الذى يريد .

فكذب الأستاذ طه حسين كل هذا فى كتابه ، لأن هذا النقد عنده يبعد أن يصدر من الخنساء فى آخر العصر الجاهلى ، لأنه لم يكن وجد فيه أدباء يمكنهم أن يصلوا إلى مثل هذا الحد فى النقد ، وإنما هذا النقد أليق بالمثل السائر وصاحبه منه بشاعرة بدوية كالخنساء .

فهذا رأى الأستاذ طه حسين فى آخر العصر الجاهلى الذى وجدت فيه الخنساء فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — ولكنه لم يلبث أن رأى

خلافه فى تلك المحاضرة ، فجعله عصر دراسة وتعليم كالعصر الأموى والعباسى ، لأن الشعراء وصلوا فى آخره إلى اتخاذ الشعر صناعة تدرس وتعلم ، فكان أوس بن حجر يعلم الشعر ، ومن تلاميذه زهير بن أبى سُلمى ، وكان زهير يعلم الشعر ، ومن تلاميذه كعب ابنه والحطيئة ، وكان هذان أيضا يعلمان الشعر ، ومن تلاميذهما جميل وكثير والفرزدق ، وقد ذكر فى هذه المحاضرة أن معنى التعليم أن يقول الأستاذ لتلميذه : إن هذا النحو حسن ، وإن هذا النحو ردىء ، وإن الحسن إنما يحسن لكذا وكذا ، والقبيح إنما يقبح لكذا وكذا ، وهذه العلل التى يذكرونها فى الاستحسان وضده إنما هى أوجه البديع المعروفة ، وإذن كان هناك أصول فنية عرفها العرب فى الجاهلية قبل أن توضع علوم البلاغة وضعا علميا منظما ، وكان هناك أمور أخرى كالإيجاز والإطناب والمجاز وما إلى ذلك ، فهذه ألفاظ عرفها العرب من قبل واستعملوها ، فأخذها البيانيون وحددوا معناها تحديدا ، وكل هذا يوصلنا إلى أن نغير آراء كثيرة كوناها لأنفسنا فى الأدب العربى ، ومنها الفكرة التى كان يذهب إليها القدماء ، وهى أن البديع استحدث استحداثا فى العصر العباسى دون أن يسبق إليه الجاهليون.

فإذا كان العصر الجاهلى قد وصل إلى هذه الدرجة فى معرفة النقد الأدبى ، فإنه لايستكثر عليه أن تصل الخنساء الشاعرة فيه إلى نقد بيت حسان السابق بالأوجه التى ذكرتها فيه ، لأنها من البديع الذى ذكر الأستاذ طه حسين أنهم كانوا يعرفونه فى العصر الجاهلى .

وحينئذ نكون أمام رأيين متناقضين للأستاذ طه حسين فى هذا

الموضوع : رأيه السابق فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — ورأيه اللاحق فى محاضرته بعده ، ولو أنه أعلن فى محاضرته رجوعه عن رأيه السابق فى كتابه لهان الأمر ، وكان هذا منه اعترافا بخطئه فيه ، بل بخطئه فى أساسه الذى قام عليه ، وهو إنكار الأدب الجاهلى كله ، ولكن الظاهر أنه مع هذا لا يزال يصر على كل آرائه فى هذا الكتاب ، ولا يزال يعتز بها لما أحدثته من الضجة حين ظهورها ، فلا يسعنى أن أحمل رأيه الثانى على أنه رجوع منه عن رأيه الأول ، ولا على أنه اعتراف منه بخطئه ، فلم يبق إلا حمله على الجمع بين الرأيين ، وهذا هو الجمع بين النقيضين .

تدوين الأدب العربى فى العصر الجاهلى

يجتهد المتعصبون من المستشرقين فى هدم الأدب الجاهلى ، لأنهم يظنونه أدب رواية فقط ، فيكون من السهل عليهم هدمه ، ومن اليسير عليهم تشكيكنا فيه ، حتى ننسى أنه كان لنا سلف صالح تضافر على جمع هذا الأدب ، وكان يدين بأنه فى جملته أدب صادق لاشك فيه ، ومكث على هذا قرونا طويلة لا يعتريه فيه شك ، إلى أن جاء ذلك النفر المتعصب من المستشرقين ، فعرف من كذب هذا الأدب مالم يعرفه ذلك السلف الصالح ، كأنا كنا قبلهم أمة فطرية على نسق القبائل الفطرية فى قلب أفريقية وغيرها ، لم يسبق لنا علم ولا درس ، ولم نكن أساتذة العلوم أيام كانت أوربا التى منها أولئك المستشرقون غارقة فى بحار الجهل ، ولم تكن لنا

نهضة دينية وعلمية وأدبية سبقت نهضة أوربا ، وكان لها أكبر أثر فى نهضتها الدينية والعلمية والأدبية .

وإنى أشهد الله أنهم يعرفون لنا ذلك الماضى المجيد ، ولكنهم يجدونه شجًى فى حلوقهم ، إذ يعرفون أنا مادمنا نتعلق بذلك الماضى المجيد ونفتخر به ونباهى بعظمته فلن يسهل عليهم القضاء على ديننا وقوميتنا ، ولن يسهل عليهم أن يجعلونا ذيولا لهم ، نرضى بحكمهم فينا ، واستئثارهم بخيرات بلادنا ، ونترامى فى أحضانهم ، ونخضع لهم خضوع العبيد لأسيادهم .

وإذا كان بعض هؤلاء المستشرقين يعرف هذا ويريد بنا ما يريد تعصبا علينا ، فإن بعضهم يحمله عليه أنه لم يصل إلى معرفة حقيقة مالنا من دين وعلم وأدب ، لأنه لا يلم بكل مايلابس ذلك من ظروف وأحوال وأسباب ونتائج ، لأنهم على كل حال أجانب عن ديننا ولغتنا وأدبنا ، فلا يسهل عليهم أن يلموا بكل ذلك فيها ، ولا أن يحيطوا به كل الإحاطة ، ولا شك أن رب الدار أدرى بما فيها ، ولا سيما إذا كان ممن شغف بالبحث ، ودأب على حب الاطلاع .

فليعلم هذا أولئك المفتونون منا بأولئك المستشرقين ، وليتقوا الله فى أمتهم وماضيها المجيد ، فلا يساعدوهم على تشويه ذلك الماضى ، ليتم لهم الاستيلاء على عقولنا ، بعد أن تم لهم الاستيلاء على بلادنا .

وهذا مذهبهم فى إنكار الأدب الجاهلى ، فإنه يقوم على ما يخيله لهم اطلاعهم الناقص أنه أدب رواية فقط ، ولم يكن بجانب الذين يأخذونه

بالرواية آخرون عُنوا بتدوينه ، وقد اتصل تدوينهم له فى ذلك العصر بحركة التدوين التى ظهرت بعدهم فى الإسلام ، وكان ذلك التدوين فى ظل دول متحضرة قائمة بين العرب قبل الإسلام ، وقد كانت تعنى به كما تعنى الدول الإسلامية التى قامت بعده ، كدولة المناذرة بالعراق ، ودولة الغساسنة بالشام .

فلما خيل لأولئك المستشرقين أن الأدب الجاهلى أدب رواية فقط أخذوا يجتهدون فى إثارة الشك فى الرواية العربية الجاهلية والإسلامية ، يتصيدون من هنا وهناك مطاعن فى بعض الرواة ، أخذوا بها جميعهم ، وحملوا ثقاة الرواة وزر المتهمين فى روايتهم ، مع أنه لاتزر وازرة وزر أخرى ، ومع أن أولئك الثقاة لم يسكتوا عن المتهمين فى روايتهم ، حتى أتى أولئك المستشرقون فنبهونا إلى ماغفلوا عنه .

ولكن الحقيقة خلاف ما يتخيله من ذلك أولئك المستشرقون ، وخلاف ماشاع بيننا خطأ من أن العرب لم يعرفوا التدوين إلا فى الإسلام وبعد قيام دولة العباسيين ، ولا شك أن شيوع ذلك مما سهل لأولئك المستشرقين ذلك الطعن فى الأدب الجاهلى .

فهناك نصوص كثيرة تدل على أنه كان هناك حركة تدوين للأدب العربى قبل الإسلام ، ومن هذا ماذكره محمد بن سلام فى كتاب — طبقات الشعراء — أنه كان عند النعمان بن المنذر ديوان فيه أشعار الفحول وما مدح فيه هو وأهل بيته ، فصار ذلك إلى بنى مروان . وهو يعنى ببنى مروان

ملوك بنى أمية من مروان بن الحكم ، وقد قام بالملك فيهم بعد معاوية وابنه يزيد ، ولاشك أن ذلك الديوان حينما صار إلى بنى مروان كان من المراجع المدونة التى اعتمد عليها علماء الأدب فى عصر بنى أمية ، فلم يكن علمهم بالأدب قائما على أساس الرواية فقط ، وإنما رجعوا فيه معها إلى ذلك الديوان الذى حفظ فيه من اتصل بالمناذرة ومدحوهم ، وقل أن تجد من الجاهليين من لم يتصل بهم ومن لم يمدحهم .

وكذلك ورد أن المختار الثقفى عثر فى أيام تغلبه على العراق على طنوج كثيرة تحت قصر النعمان بن المنذر بالحيرة ، فهذه الدفاتر المدونة التى عثر عليها المختار كانت من المراجع المدونة التى أخذ عنها علما الأدب فى الإسلام أدب الجاهلية ، فأخذوه عنها بطريق التدوين ، ولم يكن أخذهم له بطريق الرواية وحدها .

وكذلك جاء فى مقدمة ابن خلدون أن تاريخ دولة المناذرة كان مدونا فى كتب الحيرة مثبتا فى كنائسهم ، فهذه الكتب التى ذكرها ابن خلدون وتلك الكتابات التى كانت مثبتة فى كنائسهم كانت أيضا من المراجع المدونة التى اعتمد عليها علماؤنا فى تدوين تاريخ العرب وأدبهم .

ومع هذا كله كان بين رواة الأدب والتاريخ من علماء العرب كثير من نصارى الروم والكلدان المستعربين ، مثل يحيى بن متى من نصارى العراق وغيره ، وهؤلاء النصارى كانوا أهل علم وكتابة وتدوين ، فلم يكن علمهم علم رواية فقط كغيرهم من الرواة الأميين .

ولقد اتصل هذا التدوين فى الجاهلية بالتدوين فى الإسلام ، بل زادت حركة التدوين فى الإسلام عما كانت عليه فى الجاهلية ، فقد أمر عمر بن الخطاب فى خلافته بتدوين شعر قريش والأنصار ، وكتب إلى أبى موسى الأشعرى وكان أميرا على الكوفة يأمره باستنشاد شعراء مصره ماقالوه فى الإسلام ، وكذلك فعل من أتى بعد عمر إلى أن استبحرت حركة التدوين فى عصر العباسيين ، ولم يكن بدء التدوين فيه كما هو شائع بين غير المدققين من المؤرخين .

فهذا هو مبلغ اهتمام العرب بتدوين علومهم وآدابهم قبل الإسلام وبعده ، لم يقتصروا فيها على الرواية وحدها كما يظن ، بل حفظوه بالرواية فى صدورهم ، ودونوه فى دفاترهم وطنوجهم وجدران معابدهم ، فمن التجنى عليهم كل التجنى أن ينكر مابذلوه فى ذلك من جهد أو يشك فيه ، ولاسيما ممن ذهب أخيرا إلى أن عصر الجاهلية كان عصر علم وعرفان ، والحق أحق أن يتبع .

الأستاذ مرجليوث والشعر الجاهلى

كنت أول من بين أن رأى الأستاذ طه حسين فى قصة إبراهيم وإسماعيل مأخوذ من رأى صاحب ذيل كتاب مقالة فى الإسلام (١) وقد ظهر بعد هذا أن رأيه فى إنكار الشعر الجاهلى مأخوذ من رأى الأستاذ

---

(١) كتاب مقالة فى الاسلام لجرجيس صال الانجليزى ، وقد ترجمه إلى العربية من يدعى هاشما العربى ، كما سبق فى الكلام على قصة إبراهيم وإسماعيل .

مرجليوث الإنجليزى ، وهو من مستشرقى الإنجليز ، وقد بينت فيما سبق الأسباب التى تحمل هؤلاء المستشرقين على التنكر لماضينا فى الشعر الجاهلى وغيره .

وسأعود الآن إلى الكتابة فى هذا الموضوع بأدلة جديدة تفسد رأى الأستاذ مرجليوث والأستاذ طه حسين فى إنكار الشعر الجاهلى ، فإن خلاصة رأيهما أن الرواة دلسوا على الأمة العربية فى هذا الشعر ، فرووا لها منه شعرا يمنيا بلغة قريش لا بلغته الحميرية ، ورووا لها منه شعرا على لسان شعراء ربيعة ونحوهم بلغة قريش أيضا ، وهى مخالفة للغة ربيعة فى لهجات كثيرة ، وإن لم يبلغ البعد بينهما مايبلغ بين القرشية والحميرية ، وقد فات هذا التدليس على الأمة العربية علمائها وفلاسفتها وأدبائها وشعرائها فى أكثر من اثنى عشر قرنا ، إلى أن ظهر الأستاذ مرجليوث الإنجليزى ، فكشف ذلك التدليس فى عصرنا ، ويا ضيعة الأمة العربية إذا وصلت فى علمها إلى ذلك الحد .

ولكن هذا لا يتم على الأمة العربية إلا إذا ثبت قبله أمران :

١ — أن الأمة العربية لم تكن تعرف أن هناك شعرا حميريا قديما يخالف فى لغته الشعر العدنانى الموافق للغة القرآن ، فإنه إذا ثبت أنها تعرف الفرق بين الشعر العدنانى والشعر الحميرى كان بعيدا كل البعد ألا يتنبه أحد منها إلى تدليس أولئك الرواة الذين يروون لها الشعر الحميرى بلغة الشعر العدنانى .

٢ ــ أن الأمة العربية كانت تجهل أن الشعر العدنانى مختلف اللهجات ، وأن لهجة شعراء مضر غير لهجة شعراء ربيعة ، لأن إذا ثبت أنها كانت تعرف ذلك لم يعقل ألا يتنبه أحد منها إلى تدليس الرواة الذين يروون ذلك الشعر المختلف اللهجات بلهجة واحدة .

ولكن الحق خلاف ذينك الأمرين ، لأنه قد ثبت أن علماء العرب لم يكونوا يجهلون أن هناك شعراء حميريين على عهد الدولة الحميرية ، ولا أن هناك شعرا حميريا مخالفا فى لغته للشعر العدنانى ، وقد نص على هذا شيخ المؤرخين ابن خلدون ، وقد يكون غيره نص عليه ولكنه لم يصل إلينا ، وهذا هو ما قاله ابن خلدون فى مقدمته : إعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربى فقط ، بل هو موجود فى كل لغة ، سواء أكانت عربية أم أعجمية ، وقد كان فى الفرس شعراء ، وفى يونان كذلك ، وذكر منهم أرسطو فى كتاب المنطق أوميروس الشاعر وأثنى عليه ، وكان فى حمير أيضا شعراء متقدمون الخ الخ . فقد جمع ابن خلدون فى هذا النص بين شعراء الفرس واليونان وشعراء حمير فى الاستدلال على أن الشعر لا يختص باللسان العربى ، وهذا صريح فى أن الشعر الحميرى عنده مخالف فى لغته للشعر العربى ، وقد أيدت الاستكشافات الحديثة هذا الرأى ، وهذا بيت من قصيدة كانت فى قصر غمدان قالها أحد ملوك حمير ، وهو اليشرح بن الحارث الذى بنى ذلك القصر بصنعاء عاصمة اليمن ، ولم يوجد منها إلا هذا البيت :

وإنى أنا القيل اليشرح حصنك غمدان بمبهمت

فقوله — حصنك — لغة حميرية أى حصنت بتاء المتكلم ، وكذلك قوله — بمبهمت — لغة حميرية أى بهمتى .

وحينئذ يكون ابن خلدون قد عرف الفرق بين الشعر الحميرى القديم والشعر العدنانى ، ومع هذا لم يشك فى الشعر اليمنى الذى قيل فى آخر العصر الجاهلى ، وروى باللسان العدنانى ، لأنه لم يكن بلغة ذلك الشعر الحميرى القديم ، وإنما كان بلغة قريبة من اللسان العدنانى ، بتأثير الظروف التى مرت به بعد سقوط الدولة الحميرية ، وظهور العدنانيين على القحطانيين ، فقد عملت هذه الظروف على التقريب بين اللغتين ، فلم يبق الفرق بينهما بعيدا كما كان قبلها ، ولكن الأستاذ مرجليوث لا يصل إلى إدراك مثل هذا ، ويظن أن ذلك الفرق البعيد بقى بين اللغتين إلى ظهور الإسلام .

وكذلك كان علماء العرب يعرفون أن الشعر العدنانى كان مختلف اللهجات ، فلم تكن عندهم لهجة شعراء مضر مثل لهجة شعراء ربيعة ، وممن نص على هذا أبو عبيد الله المزربانى فى كتاب — الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء — فقد قال فى الكلام على عدى بن زيد العبادى : أخبرنى الصولى ، قال حدثنا أحمد بن إسحاق ، وأخبرنى أحمد بن يحيى العسكرى ، قال حدثنا وكيع ، قالا (١) أخبرنا حماد بن إسحاق بن إبراهيم عن أبيه عن أبى عبيدة قال : قال أبو عمرو بن العلاء : عدى بن زيد فى الشعراء مثل سهيل فى الكواكب يعارضها ولا يجرى مجراها . وزاد وكيع فى حديثه : يعنى أنه يشبه بها ويقعد به عن شأوها ألفاظه الحيرية .

---

(١) أى أحمد بن إسحاق ووكيع .

وقال المرزبانى أيضا : روى أحمد بن طاهر عن الطوسى عن إسماعيل بن أبى عبيد الله عن أبى عمرو الشيبانى عن المفضل قال : كانت الوفود تفد على الملوك بالحيرة ، فكان عدى بن زيد يسمع لغاتهم فيدخلها فى شعره . وقال المرزبانى أيضا فى الكلام على أبى دواد الإيادى من شعراء الجاهلية كعدى ابن زيد : حدثنى عبد الله بن جعفر ، قال حدثنا محمد بن يزيد النحوى عن التوزى عن الأصمعى قال : عدى بن زيد وأبو دواد الإيادى لاتروى العرب أشعارهما ، لأن ألفاظهما ليست بنجدية .

فهذه النصوص تثبت أيضا أن علماء العرب كانوا يعرفون أن الشعر العربى كان مختلف اللهجات فى العصر الجاهلى ، كالمرزبانى وغيره من علماء الأدب ، ومع هذا لم يشكوا فى صحة الشعر الجاهلى بعد أن رأوه متحد اللهجات كما شك فيه الأستاذ مرجليوث والأستاذ طه حسين ، لأنهم لم يروا فى هذا مشكلة توجب هذا الشك كما رأى الأستاذان ، فقد عرفوا من السر فى اتحاد لهجات ذلك الشعر بعد اختلافها مالم يعرفاه ، ولم يكن عندهم من الأسباب النفسية ما يحملهم على المبادرة إلى هذا الشك ، كما حملت الأسباب النفسية عند الأستاذين على المبادرة إليه .

والسر فى اتحاد لهجة الشعر الجاهلى بعد اختلافها أن الإسلام كان من أهم مقاصده توحيد الأمة العربية ، وجمعها فى وحدة دينية ولغوية ، ليقضى على تفرقها إلى قبائل يعادى بعضها بعضا ، ويحارب بعضها بعضا ، وهذا إلى أن العرب بعد الفتوح اختلطوا بغيرهم من الشعوب ، فأخذ الفساد يظهر فى لغتهم ، فدعا هذا أيضاً إلى توحيدها ، ليكون للعرب لغة واحدة يسهل جمعهم عليها .

وكان القرآن الكريم قد مهد لجمع العرب على اللهجة التى يراد جمعهم عليها ، وذلك بنزوله على أسهل لهجاتها وأفصحها ، وهى لهجة قريش وما يقاربها من اللهجات الفصيحة ، فاختار العلماء هذه اللهجة لجمع العرب عليها وتوحيد اللغة العربية فيها ، ووضعوا لها من العلوم مايقوم على أساس هذه الوحدة ، لتحافظ على سلامتها ، وتهيئها لحمل عبء النهضة التى يراد أن تحملها.

ولما اختاروا تلك اللجهة لتوحيد اللغة لم يرووا من الشعر والنثر الجاهلى إلا ماوافقها أو قاربها ، بحيث لايخالفها إلا فى طريق الأداء ، ولايخالفها فى مادة اللغة وما إليها ، فيكون من السهل قراءته على تلك اللهجة المختارة ، أو اللهجة التى تقاربها ولا تخالفها ، كما ينشد شعر شوقى الآن بلهجة مصرية أو شامية أو عراقية ، فإن لسان كل من المصرى والشامى والعراقى لايتحد فى إنشاده ، بل ينشده كل واحد منهم باللهجة الفصيحة المتأثرة بلكنته ، ومع هذا تكون مادة هذا الشعر واحدة ، وتكون أوزانه متحدة ، لأن الخلاف فى تلك اللهجات لا يتعدى طريق الأداء .

وهكذا كان الشعر الجاهلى ، فكان ينشد بتلك اللهجات المتقاربة ، إلى أن غلبت عليها تلك اللهجة التى اختيرت لتوحيد اللغة ، فصار ينشد بها وحدها ، وهو هو الشعر الذى كان مختلف اللهجات ، لأن اختلافها كان فى طريق الأداء فقط ، ولم يكن بحيث يصل إلى مادة الشعر .

وقد بقى القرآن الكريم يقرأ بتلك اللهجات المختلفة فى قراءاته السبع وما إليها ، لأن له منزلة دينية أوجبت المحافظة على اللهجات التى كان يقرأ

بها ، ولم يكن للشعر الجاهلى مثل تلك المنزلة التى توجب المحافظة على لهجاته ، ومع هـذا بقيت آثار قليلة فى الشـعر من تلك اللهجات ، تدل على بعض ما كان عليه فى ذلك العصر ، ويشهد لعلمائنا بأنهم لم يفتهم من ذلك مايزعم الأستاذ مرجيلوث أنه فاتهم .

نعم يبقى النظر فى أمر ما روى لنا من شـعر عدى بن زيد وأبى دواد الإيادى ، فقد سبق أن العرب لم ترو أشعارهما لأن ألفاظهما ليست بنجدية ، مع أن شعرهما قد روى لنا فيما روى من الشـعر ، ولا يكاد يختلف عن شـعر غيرهما من شعراء العصر الجاهلى ، وكذلك غيرهما من شعراء الأطراف فى جزيرة العرب .

والظاهر أن بعض الرواة المتشـددين فى رواية الشعر هو الذى كان لايروى شـعر عـدى بن زيد وأبى دواد الإيادى ، وأن غيره من الرواة تساهل فى رواية شعرهما ، ثم دخلت مادته فى مادة اللغة المختارة ، وجمعها أصحاب المعاجم فيما جمعوه من ألفاظ اللغة ، حتى صار من الصعب أن نميز الآن بين لغة شـعرهما ولغة شـعر غيرهم ، وقد كان ذلك من السهل عند البدء فى جمع اللغة ، وعلى عهد أولئك الرواة الذين كانوا يميزون شعرهما عن شعر غيرهما ، ويعرفون مافيه من الألفاظ التى ليست بنجدية .

آثار من أولية الشعر الجاهلى

ظهرت فى عصرنا دعوى من بعض المستشرقين تذهب إلى أن الشعر الجاهلى مختلق على من ينسب إليهم من الشـعراء الجـاهليين ، وقد ألف الأستاذ طه حسين كتابه — فى الأدب الجاهلى — لتأييد هذه الدعوى ،

ومن أقوى ما نسبته إليه أن هذا الشعر على حسب ما روى لنا يخالف سنة النشوء والارتقاء ، فيظهر مرة واحدة بالغا غاية الكمال ، لا ينقصه شيء من جهة الوزن ، ولا من جهة القافية ، ولا من جهة اللفظ ، ولا من جهة المعنى ، ومثل هذا لا يمكن قبوله ، لأن سنة النشوء والارتقاء من السنن الطبيعية التى لا يشذ شيء عن حكمها ، فإذا أتى شيء على خلاف حكمها وجب إنكاره .

فإذا قيل لأصحاب هذه الدعوى إن هذا الشعر الجاهلى كان قبله شعر قديم لم يصل إلينا ، وقد مر هذا الشعر القديم فى أطوار تدرج فيها على سنة النشوء والارتقاء ، حتى وصل إلى هذا الشعر الجاهلى المروى ، فجرى أمره على تلك السنة أيضا ، ولم يكن فيه شذوذ عنها يتخذ ذريعة إلى إنكار صحته والطعن فى نسبته إلى عصره .

إذا قيل لهم هذا قالوا إن هذا الشعر القديم حديث خرافة أيضا ، لأنه لو صح وجوده لكانت له آثار ولو قليلة فى الشعر الجاهلى ، ولم ينقطع أثره فيه كما نرى مرة واحدة ، لأن هذا يخالف سنة النشوء والارتقاء أيضا ، فهى كما تقضى بالتدرج من غير الأصلح إلى الأصلح ، تقضى ببقاء بعض آثار مما تدرج منه فيما تدرج إليه ، لتكون شاهدا على هذا التدرج ، وهى المعروفة فى مذهب النشوء والارتقاء باسم الأعضاء الأثرية ، ولا شك أن هذا اعتراض لا يصح الحط من قيمته ، لأنه يقوم على قاعدة علمية صحيحة ، فلا يدفعه إلا جواب يقوم على هذه القاعدة أيضا ، ويكشف لنا آثارا

من ذلك الشعر القديم فى الشعر الجاهلى ، لأن مثل هذا هو الذى يثبت لنا ذلك الشعر القديم ، ولا يكفى فى إثباته مثل قول امرىء القيس :

عوجا على الطلل المحيل لأننا نبكى الديار كما بكى ابن خذام

أو قول عنترة العبسى :

هل غادر الشعراء من متردَّم أم هل عرفت الدار بعد توهم

أو قول زهير بن أبى سُلمى :

ما أرانا نقول إلا معارا أو معادا من لفظنا مكرورا

لأن مثل هذا يدخل فيما ينكره أصحاب هذه الدعوى من الشعر الجاهلى ، فلا يصح أن يحتج به عليهم فى إثبات ذلك الشعر القديم ، ولا يمكن أن يثبته إلا بقاء آثار منه فى الشعر الجاهلى تدل على سبقه عليه ، ووجود شعراء متخلفين من شعرائه بين امرىء القيس وغيره ممن نهض بالشعر العربى إلى الشعر الجاهلى ، يتشبث بآثار ذلك الشعر القديم ، ولا ينهج فى الشعر منهج امرىء القيس وأضرابه .

فذلك الشعر القديم لابد أنه لم يكن يتحرى الوزن ، ولم يكن يجرى على البحور المعروفة التى جرى عليها الشعر الجاهلى ، واعتمد عليها فى قصائده ومقطعاته ، فلا بد أن يبقى أثر من ذلك فى بعض هذه القصائد والمقطعات ، وذلك الشعر القديم لابد أنه كان مضطرب القافية ، لا يجرى فيها على نهج مطرد ، ولا يتأنق فيها كما تأنق الشعر الجاهلى ، ولم تتخلف عنها قصائده ولا

مقطعاته ، فلا بد أن يبقى أثر من ذلك فى بعض هذه القصائد والمقطعات .

فإذا كان ذلك الشعر القديم قد وجد حقا فلا بد أن يبقى أثر من اضطراب وزنه وقافيته فى بعض الشعر الجاهلى ، حتى يكون هذا دليلا ناطقا على أنه درج فى ارتقائه على سنة النشوء والارتقاء ، فلم يظفر إلى ماوصل إليه من الارتقاء مرة واحدة ، ولم تنقطع آثاره قبل هذا الارتقاء مرة واحدة ، فإذا وجد ذلك فى بعض الشعر الجاهلى دل على وجود ذلك الشعر القديم ، كما تدل الأعضاء الأثرية على أصلها ، وهى دلالة لا يمكن أن يجادل فيها أولئك الذين ينكرون صحة الشعر الجاهلى .

ومن الغريب أن هذه الآثار موجودة فى الشعر الجاهلى ، وأنها ظاهرة فى بعض قصائده ومقطعاته ، ولكننا لا نتنبه إلى أنها آثار من ذلك الشعر القديم ، لنوقف به تلك الدعوى العريضه عند حدها ، ونقضى على ماخلفته بيننا من التنكر لكل قديم فينا ، ونتقى ما سيجره هذا التنكر من قطع صلتنا بماضينا .

فمن آثار ذلك الشعر بجهرة عبيد بن الأبرص ، وهو شاعر قديم من أوائل الشعراء الجاهليين ، وقد أدرك أولية الشعر الجاهلى ، وتشبث ببعض آثارها ، وبقى محافظا عليها فى شعره ، وقد كان معاصرا للمهلهل وامرىء القيس ، ولكنهما لم يتشبثا مثله بما أدركا من أولية الشعر الجاهلى ، بل تخلصا من آثارها ، وابتدآ فى الشعر عهدا جديدا آثره من عاصرهما ومن أتى بعدهما من الشعراء ، فكان من آثارهما ذلك الشعر الجاهلى الذى

لا اضطراب فى وزنه ، ولا شذوذ فى قوافيه .

وقد ذكر محمد بن سلام فيما روى صاحب الأغانى عبيد بن الأبرص فقال : قديم الذكر ، عظيم الشهرة ، وشعره مضطرب ذاهب ، لا أعرف له إلا قوله :

أقفرَ من أهله ملحوبُ

ولا أدرى له مابعد ذلك .

ولاشك أن ما ذكره ابن سلام عن عبيد بن الأبرص يكاد ينطق بأنه كان شاعرا قديما ، يمثل ماضى الشعر القديم ، أكثر من تمثيله لذلك الشعر الجاهلى الجديد ، وأن شعره كان فيه آثار كثيرة من ذلك الشعر القديم ، ولكنه ذهب ولم يبق منه إلا تلك المجموعة ، ولعلها خير ما كان من شعره ، ولكنها مع هذا فيها آثار من اضطراب ذلك الشعر .

وقد كان اضطراب هذه القصيدة سببا فى اختلاف علماء العروض فى بحرها ، فقال بعضهم إنها من البسيط ، وقال بعضهم إنها من الرجز ، وقال بعضهم إنها خليط منهما ، لأنها لا تجرى فى أبياتها على وزن متشابه ، بل تضطرب أبياتها فى وزنها ، وتختلف فيه اختلافا ظاهراً .

وذلك أنك تراه يقول فى مطلعها :

أقفر من أهله ملحوبُ فالقطّبيات فالذنوبُ

وهو من مخلع البسيط ، ثم تراه يقول :

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضـ ـعف وقد يخدع الأريب

وشطره الأول من الرجز ، والثانى من مخلع البسيط ، وقافيته مخالفة لما قبله ، ثم يقول فى اضطراب وزن واختلاف قافية :

لا يعظُ الناسُ من لا يعظ الدهـــرُ ولا ينفع التلبب
إلا ســـجياتُ القلوب وكم يصيرنَّ شانئا حبب

ثم يجرى على هذا الاضطراب فى أبياتها ، حتى ذكر ابن رشيق أن هذه القصيدة تكاد تكون كلاما غير موزون بعلة ولاغيرها ، وحتى قال بعض الناس : إنها خطبة ارتجلها ، فاتزن له أكثرها .

والحق عندى أن هذه القصيدة تمثل أوليه الشعر العربى خير تمثيل ، وتدل على أنه لم يكن له أوزان محدودة يتقيد بها ، ولابحور متميزة تجرى كل قصيدة منه على بحرمنها ، ولهذا أرى أن عَبيد بن الأبرص كان يمثل بين شعراء عصره كامرىء القيس وأضرابه الشاعر المتخلف عنهم ، لأنه لم يتيسرله من أسباب النهوض ماتيسرلهم ، فتشبث دونهم بأذيال القديم ، ولم يعبأ بما تقيدوا به فى الشعر من الوزن ، وسنفرد بجمهرته بدراسة مفصلة تأتى قريبا .

ومما يروى لعبيد أيضا من الشعرالمضطرب الوزن :

هى الخمر تكنى الطلا كما الذئبُ يكنى أبا جعده

وإذا تركنا عبيد بن الأبرص إلى علقمة الفحل ، وهو شاعر قديم أيضا ، وجدنا فى شعره شيئا من آثار أولية الشعر ، ومن هذا قوله :

دافعت عنه بشعرى إذ كان فى الغـــد أجحد

فكان فيـــه ما أتاك وفى تسعين أسرى مقرنين فى صفد
دافع قومى فى الكسر إذ طار بإظهار الظباة وقد
فأصبحوا عند جفنة فى الأغ لال منهم والحديد عقد (١)
إذ مجنب فى المجنبين وفى الـ نكهة عن باد ورشـــد

فهذه القطعة مما أدخل فى شعر علقمة ، وهى مختلة الوزن ، حتى قال بعضهم : إنها ليست بشعر . وهى عندى أثر من آثار أولية الشعر فى الشعر الجاهلى .

وقد كانت آثار أولية الشعر فى القافية أكثر من آثارها فى الوزن ، لأن القافية أدق أحكاما فى البيت من سائر أجزائه ، ولهذا خفى أمرها على كثير من الشعراء الجاهليين ، وبقى كثير من عيوبها القديمة فى شعرهم ، كالإقواء الذى كان مذهب العرب فى شعرهم ، ومن هذا قول امرىء القيس :

أحنظل لو حاميتمُ وصـــبرتمُ لأثنيت خيرا صالحا ولأرضانى
ثياب بنى عوف طهارى نقية وأوجههم عند المشاهد غرانُ
عوير ومن مثل العوير ورهطه وأسعد فى ليل البلابل صفوان
فقد أصبحوا والله أصفاهمُ به أبر بأيمان وأوفى بجيرانِ

وكذلك كان النابغة الذبيانى يقوى فى شعره ، وهو من الشعراء الجاهليين المتأخرين ، ومع هذا كان لا يعرف أن الإقواء من عيوب القافية ، ومن إقوائه قوله فى داليته :

---

(١) هذه القطعة رويت فى ديوانه مخالفة لما هنا .

أمنَ ال مية رائح أو مغتد عجلان ذا زاد وغير مزود
زعم البوارح أن رحلتنا غداً وبذاك خبرنا الغراب الأسودُ

وقوله أيضا :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد
بمخضب رخص كأن بنانه عنم يكاد من اللطافة يعقدُ

ولم يتخلص الشعر العربى من تلك الآثار إلا بعد ظهور الإسلام ، فقد استقامت به سجاياهم ، وصحت به أذواقهم ، فعرفوا تلك العيوب وتجنبوها فى الشعر ، وافتخروا بهذا على الشعراء قبلهم ، كما قال ذو الرُّمة :

وشعر قد أرقت له طريف أجانبه المسانَد والمحالا

وقال جرير :

فلا إقواء إذ مرس القوافى بأفواه الرواة ولا سنادا

وبهذا استقامت أوزان الشعر وقوافيه ، ولم يصل إلى هذا إلا بعد أن مر فى تلك الأطوار ، ودرج فيها على سنة النشوء والارتقاء .

وقد رد بعضهم على فى هذا بأن اضطراب قصيدة عَبيد بن الأبرص فى عصر بلغ الشعر فيه آية الجودة لا يتخذ دليلا على سنة النشوء والارتقاء ، وإنما كان هذا لأن عبيدا لم يكن شاعرا بسليقته ، فجاءت قصيدته كمحاولات المبتدئين الآن فى الشعر ، والجواب عن هذا أن وجود الأعضاء الأثرية فى الإنسان قد اتخذ دليلا على سنة النشوء والارتقاء فيه ، مع بلوغه آية الجودة فى الخلق ، فكذلك وجود قصيدة عبيد فى

الشعر الجاهلى مع بلوغه آية الجودة يتخذ دليلا على سنة النشوء والارتقاء فيه، وأما أن عبيدا لم يكن شاعرا بسليقته وأن قصيدته كانت كمحاولات المبتدئين الآن فى الشعر فهو ما ذكرته من أنه كان شاعرا متخلفا لم يبلغ درجة امرىء القيس وأضرابه، فلم يمكنه أن يتخلص من عيوب الشعر القديم، ولم يمكنه أن ينهض به كما نهض امرؤ القيس وغيره.

ورد على بعض آخر بمحاولة تبرئة قصيدة عبيد من كل عيب، وبأن البيت المنسوب إليه صحته:

وقالوا هى الخمر تكنى الطلا كما الذئب يكنى أبا جعدهْ

ولا يخفى ما فى محاولة تبرئة هذه القصيدة من التكلف، وقد جاء فيها أن هذه القصيدة يجوز أن تكون من أوزان هجرتها العرب فى أواخر جاهليتها، ولا شك أن هذا هو ما أذهب إليه من أنها أثر من آثار أولية الشعر، وأما رواية البيت السابق بهذا الشكل فغير متفق عليها، ويجوز أن تكون تصحيحا من بعض الرواة فى وزنه.

نظرة عروضية فى مجمهرة عبيد

لعبيد بن الأبرص بمجمهرة مطلعها:

أقفر من أهله ملحوبُ فالقطبيات فالذنوب

وقد اضطرب وزنها حتى ذكر ابن رشيق أنها تكاد تكون كلاما غير موزن بعلة ولا غيرها، وحتى قال فيها بعض الناس: إنها خطبة ارتجلها

فاتزن له أكثرها . ولكن بعض علماء عصرنا حاول أن يدافع عن وزنها ، وأن يجعل من شذوذها أصلا يحمل عليه الأوزان المطردة فى غيرها ، ليتسنى له أن يحكم بأنها قصيدة متحدة الوزن ، متلائمة النغمة الشعرية .

وهذا يقتضى أن نعرف أولا ماهى القصيدة ؟ ليمكننا أن نعرف بعد هذا هل يمكن أن تدخل فيها بحهرة عبيد أو لا يمكن ؟

وقد عرّف الدمنهورى القصيدة بأنها مجموع أبيات من بحر واحد مستوية فى عدد الأجزاء وفى جواز مايجوز فيها ولزوم مايلزم وامتناع ما يمتنع ، ثم ذكر أنه يخرج بالقيد الأول ماليس من بحر واحد ، وبالقيد الثانى ماهو من بحر واحد ولكنه لا يستوى فى عدد الأجزاء ، كأبيات من البسيط بعضها من وافيه وبعضها من مجزوئه ، وبالقيد الثالث ماهو من بحر واحد مستوفى عدد الأجزاء ولكنه لا يستوى فى الأحكام الجائزة والواجبة والممتنعة ، فالجائز كالقبض فى ضرب الطويل ، فإذا نظم الشاعر أبياتا منه جعل بعض ضروبها تاما وبعض ضروبها مقبوضا لم تسم قصيدة لعدم الاستواء فى الجواز ، والواجب كالقبض فى عروض الطويل غير المصرّعة ، والممتنع كحذف ياء (مفاعيلن) فى الضرب الأول من الطويل دون بعض (١) .

وقد ذكر أيضا فى حاشيته عند الفرق بين الزحاف والعلة أن الزحاف أكثر دورانا منها ، لأنه يدخل الحشو والعروض والضرب ، أما العلة

---

(١) الحاشية الكبرى للدمنهورى على متن الكافى ص ١٠٤ و ١٠٥ .

فلا تدخل إلا الأخيرين فقط ، ثم ذكر أن العلة تفارق الزحاف فى اللزوم لأن العلة إذا دخلت فى جزء من بيت من القصيدة وجب دخولها فى نظيره من سائر الأبيات ، وإلا فلا يسمى الشعر قصيدة ، ولا يلزم هذا فى الزحاف إلا ما يجرى منه مجرى العلة ، وهذا كالقبض فى عروض الطويل (١) .

وإنما وجب هذا كله فى القصيدة لأنها تقوم على نغمة خاصة بها ، فإذا دخل فيها مثل ذلك التغيير اختلت نغمتها ، واضطربت موسيقاها ، ومثل هذا يقبح فى الشعر كما يقبح فى الغناء ، لما بين الفنين من قرب الصلة ، وتشابه المأخذ ، ولهذا قال الشاعر :

فغنِّ بالشعر إما كنت قائله إن الغناء لهذا الشعر مضمار

فإذا عرف أن وحدة الوزن لا بد منها فى القصيدة أمكن النظر على أساسه فى مجمهرة عبيد ، وأمكن الحكم لها أو عليها من الناحية العروضية ، فمطلع قصيدة عبيد

أقفر من أهله ملحوب فالقطبيات فالذنوب

ووزنه (مفتعلن فاعلن مفعولن * مستفعلن فاعلن فعولن) وبهذا يكون من مخلع البسيط ، لاجتماع القطع والخبن فى ضربه ، أما عروضه فمقطوعة فقط .

وبيتها الثانى :

---

(١) الحاشية الكبرى للدمنهورى على متن الكافى فى ص ٢٥ .

فراكش فشعالبات فذات فرقين فالقليب

ووزنه (متفعلن فعلن فعولن * متفعلن فاعلن فعولن) وعروضه مخبونة مقطوعة كضربه ، وقد كانت مقطوعة فقط فى البيت الأول .

وبيتها الثالث :

فعردة فقفا حبر ليس بها منهم عريب

ووزنه (متفعلن فعلن فعولن * مفتعلن فاعلن فعولن) .

وبيتها الرابع :

وبدلت من أهلها وحوشا وغيرت حالها الخطوب

ووزنه (متفعلن مستفعلن فعولن * متفعلن فاعلن فعولن) والشطر الأول من الرجز وليس من البسيط الذى قامت عليه الأبيات السابقة .

وبيتها الخامس :

أرض توارثها شعوب وكل من حلها محروب

ووزنه (مستفعلن فعلن فعولن * متفعلن فاعلن مفعولن) .

وبيتها السادس :

إما قتيل وإما هالك والشيب شين لمن يشيب

ووزنه (مستفعلن فاعلن مستفعلن * مستفعلن فاعلن فعولن) وعروضه تامة ، مع أنها فيما قبله مقطوعة ، والقطع علة تلزم إذا وقعت ، وقد عاد إلى قطعها فى البيت السابع ، ثم جعلها تامة فى البيت الثامن .

وبيتها التاسع :

أو فلج يبطن واد للماء من تحته قسيب

ووزنه (مفتعلن فعو فعولن ✡ مستفعلن فاعلن فعولن) وقد دخل الخبن والقطع فى حشو الشطر الأول ، والقطع علة لا تدخل الحشو .

وقد مضى بعد البيت التاسع على هذا الاضطراب إلى أن قال :

أويك قد أقفر منها أهلها وعادها المحـل والجدوب

ووزنه (مفتعلن مفتعلن مستفعلن ✡ متفعلن فاعلن فعولن) وشطره الأول من الرجز وليس من البسيط .

وكذلك قال بعد أبيات من هذا البيت :

أفلح بما شئت فقد يدرك بالضـ ـعف وقد يخـــدع الأريب

ووزنه (مستفعلن مفتعلن مفتعلن ✡ مفتعلن فاعلن فعولن) ثم مضى بعد هذا إلى أن قال :

إلا سجياتِ ما القلوبِ وكم يصـيرنّ شـانئا حبيب

ووزنه (مستفعلن فاعلن فعولن ✡ متفعلن فاعلن متفعلاتن) فلم يدخل ضربه القطع ، بل دخله الخبن والترفيل .

ثم مضى بعد هذا إلى أن قال :

بل ربّ ماء وردته آجن سـبيله خائف جـديب

ووزنه (مستفعلن فاعلن فعلاتن . متفعلن فاعلن فعولن) وعروضه

مخبولة مرفلة إذا لم تمد هاء (وردته) فاذا مدت هاؤه زاد أمرها اضطرابا ، ولم يمكن تقطيعها ، ولهذا كان هذا البيت من أشد أبيات هذه القصيدة اضطرابا .

ومثل هذا البيت قوله بعد أبيات منه :

كأنها من حمير عانات جون بصفحته ندوب

ووزنه (متفعلن فاعلن متفعلتن . مستفعلن فعلن فعولن) وعروضه مقطوعة مرفلة ، ويروى (ذات غاب) بدل عانات ، وهى أشد منها اضطرابا .

ومما اضطرب وزنه بعد هذا قوله :

فعاودته فرفعته فأرسلته وهو مكروب

ووزنه (متفعلن فاعلن فعولن . متفعلن فعلن متفعلتن) وضربه غير مستقيم ، لما فيه من القطع والترفيل . وقد كان قبل هذا مقطوعا فقط .

وبهذا كله اختلف علماء العروض فى هذه القصيدة ، فذهب بعضهم إلى أنها من بحر البسيط ، وذهب بعضهم إلى أنها من بحر الرجز ، وذهب بعضهم إلى أنها خليط من البحرين ، والحق أنها ليست بقصيدة ولا شعر صحيح ، وإنما هى أثر من آثار الشعر الأولى قبل أن يستقر فيه أمر الوزن .

ولكن بعض علماء عصرنا قد حاول كما سبق أن يدافع عن وزنها ، ويجعل من شذوذها أصلا يحمل عليه الأوزان المطردة ، ويبنى عليه جواز

دخول العلة فى حشو البيت ، وعدم لزومها إذا وردت فى بيت من القصيدة ، ولهذا نظر إلى كل بيت منها على انفراده ، وحاول تقطيعه بقطع النظر عن سابقه ولاحقه ، كأن المهم فى القصيدة تقطيع أبياتها لا وحدة وزنها .

وهذا كما صنع فى قول عبيد :

وبدلت من أهلها وحوشا وغيرت حالها الخطوب

فتقطيعه عنده (متفعلن تن فاعلن فعولن . متفعلن فاعلن فعولن) فحول (مستفعلن) فى حشوه إلى (تن فاعلن) حتى لا يكون من الرجز ، بل يكون من البسيط الذى يقوم عليه بناء القصيدة (١) مع أن (تن فاعلن) هو (مستفعلن) ووزن الشعر حركات وسكنات لا يؤثر فيها مثل هذا التغيير فى لفظ التفاعيل ، لأنه تلاعب فى اللفظ لا يقدم ولا يؤخر شيئا فى الوزن ، ولا يحدث تغييرا فى جوهر التقطيع .

وكذلك صنع فى كل الأبيات التى اضطرب وزنها فى هذه القصيدة ، فجعل أمرها أمر تقطيع على أى شكل اتفق ، ولم ينظر إليها على أنها مجموعة لها نغمتها الخاصة بها ، وقد أقام هذه المحاولات على أساس حسن الظن بطبع العربى ، وإساءة الظن بعلم العروض ، لأن عبيد بن الأبرص كان يقول الشعر غريزة وطبعا ، لا تصنعا وتكلفا ، والطبع أحرص شىء على الاتساق والانتظام ، ولو كان مافعله عبيد خطأ لما أصر على تكريره ، ولو كان من الخلط بين بحر وبحر لعابه عليه العرب أنفسهم ، أما أن

---

(١) العروض والقوافى للاستاذ عبد الفتاح بدوى ص ١٨٨ .

يعيبه عليه علماء العروض بعد ذلك الدهر الطويل فذلك عيب هؤلاء العلماء ، لاعيب الشعر ولا عيب الشاعر (١) .

ولا شك أن تحسين الظن بطبع العربى إلى هذا الحد يقوم على أصل مشهور ، وهو أن العربى لايخطىء فى لغته ولا فى شعره ، ولكن هذا الأصل غير صحيح ، لأنه يجعل من العربى ملكا من الملائكة ، لا بشرا يجوز عليه مايجوز على كل البشر ، فليس بلازم أن يكون طبع كل عربى سليما ، لأن الطبع كثيرا ماينحرف ، والسليقة كثيرا ماتفسد ، فلا يصح الاعتماد على كل مايأتى به الطبع ، بل يجب أن يرجع فى ذلك إلى الذوق السليم ، وأن يعتمد فيه على العلم الصحيح .

على أنه مع هذا قد تجنى على علم العروض ، وأوهم أنه من صنع العلماء الذين دونوه ، وأنه لم يعتمد على شىء من الطبع العربى ، مع أن علماءه قد اعتمدوا فيه على الطبع أيضا ، ولكنهم اعتمدوا على الطبع الغالب فى الشعر العربى ، وتتبعوه فى الشعراء شاعرا بعد شاعر ، فراعوا فى عروضهم ما اتفقت عليه طباع أولئك الشعراء ، ولم يراعوا من شذ فيه مثل عبيد ابن الأبرص .

فالحق أن القصيدة وحدة موسيقية يجب انسجام وزنها ، ويلزم اتساق نغمتها ، كما أن للبيت على انفراده نغمة يجب مراعاتها فيه من أوله إلى آخره ، فإذا دخلت علة فى حشوه أفسدت نغمته ، وغيرت موسيقاه

---

(١) العروض والقوافى للأستاذ عبد الفتاح بدوى ص ١٨٦ .

لأن منزلة الحشو من البيت كمنزلة الصدر من الجسم ، أما العروض والضرب فهما ذيلان لشطريه ، ولا شك أنه يتساهل فى ذيل الشيء بما لا يتساهل به فى حشوه ، وإذا كان كل من العروض والضرب قد يستغنى عنهما فى البيت بالجزء ونحوه ، فإنهما يقبلان التغيير بالعلة من باب أولى ، ويجب أن يراعى فى علم العروض أنه يقوم على أصول الغناء ، فيجب أن ينظر فى كل إصلاح فيه إلى هذه الأصول ، ولا يصح أن يعتمد فيه على إمكان تقطيع البيت بأى شكل اتفق ، لأن العروض نغمة وموسيقى ، وليس أمره أمر تقطيع لا غير ، وكذلك الشعر شعر فى ذاته ، وله وزنه الذى استقام به قبل أن يظهر فيه علم العروض .

دفاع عن استعمال ضمير الغائب اسم إشارة

كنت أول من بين خطأ الأستاذ طه حسين فى بحثه الذى قدمه إلى مؤتمر المستشرقين ، وادعى فيه أن ضمير الغائب قد يستعمل اسم إشارة ، وقد سبق ردى عليه فى هذا الكتاب (١) ، وخطأ الأستاذ واضح فى هذا البحث ، لأن اسم الإشارة له دلالته التى تعتمد على الإشارة الحسية أو المعنوية ، ولضمير الغائب دلالته التى يشارك فيها غيره من الضمائر ، فكما لا يمكن أن ينقلب الإنسان حمارا ، لا يمكن أن ينقلب الضمير اسم إشارة ، وقد أيدنى فى تخطئة الأستاذ فى هذا البحث من أعلام البيان فى مصر الأستاذ مصطفى صادق الرافعى والأستاذ محمد عرفة المدرس بمعهد الإسكندرية (٢) وقد شاء الأستاذ طه حسين أخيرا أن يدافع عن رأيه ، فنشر مقالا فى جريدة السياسة (١٠/٦/١٩٤٧ هـ — ٢٨/١١/١٩٢٨ م) دافع فيه عنه ، ورد فيه على من رد عليه ، ولكنه سلك فى الرد منطقا جديدا ينبو عن منطق أرسطو ، ولا يؤدى إلى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، على كثرة ما أتى به فى ذلك المنطق الجديد لإثبات ذلك الرأى .

فقد ذكر فى رده على الأزهريين الذين ردوا عليه رأيه أن الأزهر محتاج إلى الإصلاح ، والأزهريون معترفون بحاجتهم إليه ، وكلهم يطالب به ، فلا يعتمد عليهم فى إصلاح النحو وهم يطالبون بالإصلاح ، وليس

---

(١) أنظر ص ٤٩ — ٦٢ .

(٢) أستاذ بكلية اللغة العربية الآن .

عليهم لوم فى مقاومة هذا البحث والإشفاق من كل جديد ، فهم لا يعلمون ، ومن لا يعلم معذور حين يكره ما لا يعلم ، ولا شك أن هذا لا يفيده فى إثبات رأيه ولو سلم له ، ولكنه غير مسلم ، لأن من الأزهريين من يطلب ذلك الأصلاح ويعرفه ، فلا يصح كلام الأستاذ فيه ، وقد كان الإمام الشيخ محمد عبده أول من نادى باصلاح الأزهر ، ولا يمكن أن يجرأ الأستاذ على أن يجرى عليه حكمه السابق على الأزهريين ، وفى الأزهر الآن من لا يقل علما عنه ، ومن يدين بالإصلاح الذى كان يدين به .

ثم ذكر أن الشبان الأزهريين المطالبين بالإصلاح يؤيدون هذا النحو الجديد فى اليوم الذى يظفرون فيه بهذا الإصلاح ، وأنه يتمنى أن يكون قريبا ذلك اليوم الذى يرى فيه الأزهريين يعينونه على إصلاح نحو سيبويه وإنشاء النحو الجديد ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأنه فى واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أن الأزهرين لا يقرؤون كتاب سيبويه ، وإنما يقرؤون فى النحو كتب الأشمونى والصبان وابن هشام وغيرها ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأن فى واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أن وزارة المعارف قد حاولت أن تضع النحو وضعا جديدا ، ولكنها لم تفلح فيما أرادت ، لأنها لم تزد على أن غيرت بعض الألفاظ ، وبسطت بعض المسائل ، فظل النحو الرسمى كالنحو الأزهرى بغيضا إلى

نفوس الشبان ، ثقيلا عليهم ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأنه فى واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أنه يفسر كتاب سيبويه لطلاب الجامعة ، فيجدون فى قراءة الكتاب وفهمه والاطمئنان إليه مشقة شديدة وعناء غير قليل ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأنه فى واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أن علم النحو ليس مقدسا أو دينا من الأديان لا ينبغى أن يمس ، ولا يصح أن يعرض له باحث بنقد ، وما دام كذلك فهو محتاج إلى الإصلاح ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأنه فى واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أنه ما كان يليق أن يذهب إلى مؤتمر المستشرقين إلا هو ومن يضاهيه فى ثقافته ، بخلاف شيوخ الأزهر ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، فليكن هو اللائق لذلك المؤتمر لا غيره من هؤلاء الشيوخ ، ولكن هذا لا يثبت أن ما قدمه إلى ذلك المؤتمر كان صوابا ، لأنه لا يلزم من لياقته لذلك المؤتمر أن يكون معصوما من الخطأ .

ثم ذكر أن أحد الذين ردوا عليه يقول عن يقين واقتناع : إن العلماء قالوا : إن ثلاثة كتب قد جمعت كل العلوم التى ألفت فيها : كتاب المجسطى لبطليموس فى الفلك ، وكتاب أرسطو فى المنطق ، وكتاب سيبويه فى

النحو . وهـذا جهل لا يقوله عالم ، وهذا أيضا كغيره مما سبق له ، فليكن ذلك جهلا كما ادعى ، ولـكنه لا يفيده فى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأنه فى واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أن منطق أرسـطو وفلك بطليموس قد دخلهما التجـديد والاصـلاح فى هذا العصر ، فلا بد أن يدخل ذلك أيضا علم النحو ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأنه فى واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أن الزمن الذى وضع فيه علماء الـكوفة والبصرة نحوهم يخالف زمننا ، فلا بد من وضع نحو جـديد يناسب هـذا الزمن ، وهـذا أيضا لا يفيده فى إثبات رأيه فى اسـتعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأنه واد ورأيه فى واد آخر .

ثم ذكر أن المستشرقين الذين ذهب إلى مؤتمرهم قبلوا رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، وهذا أيضا لا يفيده فى إثبات رأيه فى استعمال ضمير الغائب اسم إشارة ، لأن هؤلاء المستشرقين لا يمـكن أن يكون علمهم بالعربية ونحوها أرقى من علمنا ، وهم على كل حال ضعاف فيهما ، وأهل اللغة أقوى فيها رأيا ، وأرجح علما ، وأصح ذوقا .

ثم ذكر أنه رجل قليل الفهم ، قليل الإدراك ، يحب أن يقرأ القرآن فيفهمه فهما يسيرا سهلا لا مشقة فيه ولا تكلف ، فيجعل ضمير الغائب فى قوله تعالى فى الآيتين — ٦٤ و ٦٥ — من سورة البقرة (ولقد علمتمُ الذين اعتدوْا منكم فى السبتِ فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ، فجعلناها

نكالا لِما بين يديها وماخالفها وموعظة للمتقينَ) اسم إشارة لهذه القصة ، وكأنه قال فجعلنا هذه القصة ، ولا يريد أن يتعب نفسه بتصيد مراجع الضمير وتكلفها كما يتكلف المفسرون ، فيقدر بعضهم مرجع الضمير فى الآية ـ المسخة ـ وبعضهم يقدره غير ذلك ، ولا أدرى كيف يسهل عليه جعل الضمير اسم إشارة للقصة المعلومة من المقام ولا يسهل عليه أن يجعله راجعا إلى القصة ويبقيه على أصله ؟ مع أن هذا سهل على الرجل القليل الفهم والإدراك ، وليس فيه أدنى تكلف أو عناء ، لأن التقدير عليه أيضا فجعلناها أى القصة ، بل هذا أوجز وأسهل من تقديره فجعلناها أى هذه القصة ، على أن الخلاف فى مرجع الضمير فى الآية لا بد أن يأتى فى المشار إليه فيها إذا جعل اسم إشارة ، فيوقع فيما فر الأستاذ منه ، ولا يكون قد صنع برأيه شيئا .

فالحق أن هذا البحث بحثٌ تافه لا ثمرة له ، ولا فائدة تترتب عليه ، ولست بهذا أغلق باب الاجتهاد فى النحو ، لأن بابه مفتوح لمن يريده ، ولكن يجب أن يكون فى شىء واضح مفهوم ، ولا يكون تافها متكلفا كبحث الأستاذ طه حسين ؟

(٦)

نقد كتاب

الفتنة الكبرى ـ عثمان

أساس البحث فى فتنة عثمان (١) :

ذكر الأستاذ طه حسين أن الناس ما زالوا ينقسمون فى أمر عثمان رحمه الله ، فمنهم العثمانى الذى لا يعدل بعثمان أحدا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بعد الشيخين أبى بكر وعمر ، ومنهم الشيعى الذى لا يعدل بعلى رحمه الله بعد النبى أحدا ، ولا يستثنى الشيخين ولا عثمان ، ومنهم من يتردد بين هذا وذاك ، ويرى أن الأصحاب جميعا قد اجتهدوا ونصحوا لله ورسوله ، فمن أصاب منهم فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد ، وكل هؤلاء إنما يرون هذا لأنهم يفكرون فى هذه القضية تفكيرا دينيا ، يبتغون به ما يبتغى المؤمن من المحافظة على دينه ، وقد جعل الأستاذ الاحتياط فى أمر الصحابة لأنهم كانوا مجتهدين من الكسل العقلى الذى لا يصح اللجوء إليه الآن .

ثم ذكر أنه يريد أن ينظر فى هذه القضية نظرة مجردة ، لا تصدر عن عاطفة ولا هوى ، ولا تتأثر بالإيمان ولا بالدين ، وإنما هى نظرة المؤرخ الذى يجرد نفسه تجريدا كاملا من النزعات والعواطف .

ولا أدرى لم يتشبث الأستاذ طه حسين بهذه النزعة فى البحث ؟ وهو بهذا يعيد هنا ما ذكره فى كتابه — فى الأدب الجاهلى — مما سبق رده عليه ، لأنه إذا صدق هذا فى دين يعادى العقل ، فإنه لا يصدق فى دين

---

(١) نقد كتاب — الفتنة الكبرى . عثمان — والكتاب الآتى لم ينشر إلا فى هذا الكتاب .

لا يعاديه ، والإسلام دين لا يعادى العقل ، ولا يكره الحق ، فكيف يتجرد الإنسان منه إذا نظر فى هذه القضية أو غيرها من قضايا التاريخ ؟ وكيف يخاف منه أن يضله عن الحق فيه وهو لا يريد إلا الحق ؟ نعم قد يكون المسلم سُنيا أو شيعيا أوخارجيا ، فيتأثر فى هذه القضية بذلك ، لأن أهل السنة والشيعة والخوارج لهم آراء مختلفة فى عثمان ، ويجب على الباحث الآن ألا يتأثر بها فى أمره ، ليصل إلى الحق فيما اختلفوا فيه ولو خالف مذهبه ، ومع هذا لاشىء فى أن نعذر من اجتهد وأخطأ من الصحابة ، لأن كل إنسان يصيب ويخطىء ، والعصمة لله وحده ، وإنما الضرر فى أن نتعصب لما أخطؤوا فيه ، وأن نقدس كل ما يرونه ، لأن هذا يجعل الخطأ صوابا ، ويضرنا إذا أخذنا به كل الضرر .

على أن الأستاذ طه حسين بعد أن جعل هذا من الكسل العقلى لم يسعه إلا أن يرجع إليه بعدُ ، وذلك حين يقول فى هؤلاء الصحابة : لانستطيع أن نرضى عن أعمالهم جميعا ، فلا نلقى عقولنا وحدها ، وإنما نلغى معها أصول الدين التى تأمر بالعدل والإحسان ، وتنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولا نستطيع أن نحكم بالخطيئة على من نظن أنه قد خطىء ، لمكانهم من النبى أولا ، ولما بشرهم به من الجنة ورضا الله ثانيا ، ولحسن ظنهم بالله ورسوله وثقتهم بما وعد الله ورسوله ، ومَا نجب أن نذهب فى أمرهم مذهب الذين عاصروهم من خصومهم وأنصارهم ، فنحكم على بعضهم بالخير ، ونحكم على بعضهم الآخر بالشر ، فالذين عاصروهم من الأنصار والخصوم كانوا شركاءهم فيما ألم بهم من الفتنة ، فكانوا يرضون أو يسخطون

حسب مكانهم من أولئك أو هؤلاء ، أما نحن فلسنا نعاصرهم ولا نشاركهم فيما شجر بينهم من الخلاف ، وليس من المعقول لذلك أن نقحم عواطفنا فى أمرهم إقحاما ، وإنما سبيلنا أن ننظر فى أعمالهم وأقوالهم من حيث صلتها بحياة الناس وأحداث التاريخ ، وأن نخطىء من نخطىء ونصوب من نصوب منهم من هذه الجهة وحدها ، دون أن نقضى فى أمر دينهم بشىء ، فإن الدين لله وحده ، ودون أن نستبيح لأنفسنا أن نقول كما كان يقول أنصارهم وخصومهم هؤلاء مؤمنون وهؤلاء كافرون ، وهؤلاء فى منزلة بين بين ، وهؤلاء فى الجنة وهؤلاء فى النار ، ذلك شىء لانخوض فيه ، وليس لنا أن نخوض فيه ، وإنما أمره إلى الله وحده ، فأما الذى إلينا فهو أن نتبين من أعمالهم وسيرهم مالا يلائم الحق والعدل والصواب ومالا يلائمها ، وهذا فى نفسه كثير ، ولكن لابد مما ليس منه بد .

وهكذا أراد الأستاذ طه حسين أن يسير فى بحث هذه القضية على أساس جديد فلم يمكنه إلا أن يقف عند الأساس الذى وضعه المنصفون قبله ، ولم يمكنه أن يأتى بأساس جديد غير الأساس الذى اهتدوا إليه ، وعرفوا فيه للصحابة فضل صحبتهم ، ولكنهم لم يصلوا فى هذا إلى حد تقديسهم ، بل كانوا عندهم بشرا يصيبون ويخطئون ، ولكن خطأهم لا يصح أن يتخذ وسيلة للطعن فى دينهم ، لأن من دونهم يعذر إذا أخطأ عن حسن نية ، وهم أولى بهذا ممن دونهم .

نتيجة البحث فى فتنة عثمان :

ولقد كان لعدم اهتداء الأستاذ طه حسين إلى أساس جديد فى بحث

هذه القضية أثره فى النتيجة التى وصل اليها فيها ، وختم بها كتابه ، فقد كانت النتيجة التى وصل إليها أن الناس قد اختلفوا فى قاتلى عثمان أشد الاختلاف ، ولكن الذى لا يقبل شكا ولا نزاعا أن الله لم يحل دم عثمان لقاتليه ، فقد يكون مخطئا فى سياسته وقد يكون مصيبا ، فأقصى ما يباح للمنكرين عليه أن يثوروا به ويحملوا الأمة على هذه الثورة ، فإن ظفروا باجتماع الكلمة على خصومته اختاروا من المسلمين ممثلين للأمصار والأقاليم ، وكان على هؤلاء الممثلين أن يحاوروا عثمان ويناظروه ، فإن رأوا إقراره أقروه ، وإن رأوا خلعه خلعوه ، ثم اختاروا للمسلمين إماما مكانه ، ثم تركوا للامام محاسبة عثمان على ما يمكن أن يكون لهم قبله من الأموال والدماء ، فأما أن ينتدب الثائرون ولم يوكلهم المسلمون عنهم فيخلعوا الإمام ، فلم يكن ذلك لهم ، فكيف وهم لم يخلعوه ، وإنما سفكوا دمه ، وكان دمه حراما كدم المؤمنين جميعا ، وكان لدمه بعد ذلك حرمة أخرى هى حرمة الخلافة ، ولعل العذر الوحيد الذى ينهض لهم كما ينهض لعثمان وينهض للذين اختصموا بعدهم فى هذه القضية فسفكوا دماءهم بأيديهم ، وأباحوا من النفوس والأموال ما حرم الله ، هى أن ظروف الحياة كانت أقوى منهم جميعا ، وأن الله قد كتب عليهم أن يفتنهم فى دينهم ودنياهم هذه الفتنة الكبرى .

فهو فى هذا لم يأت أيضا بجديد ، لأن الجمهور على أن دم عثمان لم يكن حلالا لقاتليه ، وبعضهم يتعصب له فى كل فى ما أخذ عليه ، ويرى أنه لم

يكن فيه شيء ، وبعضهم يرى أنه كان له فى ذلك اجتهاده ، فهو معذور فيما أخطأ فيه ، بل إن بعضهم أنكر حق الثورة لمن ثار عليه ، لأن كثرتهم كانوا رعاعا غثرة ، لا يدركون عواقب ثورتهم ، ولا يقدرون أثرها فى تفريق كلمة المسلمين ، وما كان لهم أن يثوروا بأمصارهم وكبار الصحابة فى المدينة راضون عن عثمان ، ومن يخالفه منهم فى سياسته يأخذه بالنصح الرفيق ، لأنه لم ير فيما يأخذه عليه ما يبيح الثورة عليه ، ولا ما يبيح عزله عن الخلافة ، وهذا هو السبيل القويم عند الخلاف فى الرأى ، ولا سيما إذا كان مع الخليفة القائم ، أما إباحة الثورة عليه ودعوة الأمة للثورة عليه كما ذهب الأستاذ طه حسين فهى الخطأ كل الخطأ ، لأنه لاغنى فى سياسة الدولة عن الخلاف فى الرأى ، ولا بد أن يجرى هذا الخلاف فى هدوء لينتهى فى هدوء ، ولا تضطرب أمور الأمة ، ولا يتطلع كل من يجد عنده قوة إلى الثورة على الخليفة والخروج عليه ، فيصير الأمر للقوة وحدها ، ومتى صار الأمر للقوة ضاع فيه الحق والعدل ، وقد تباح الثورة أو تجب إذا استشرى الفساد ، وفسق الحاكم بارتكاب مالا يحل بحال من الأحوال ، ولم يصل عثمان إلى هذا الحد ، وإنما أخذ عليه أمور لم ير فيها مأخذا ، لأنها مما يختلف فيه الرأى .

ولا أريد بعد هذا أن أطيل النقاش مع الأستاذ طه حسين فى آرائه فى الأسباب التى أدت إلى هذه الفتنة ، وفى الأمور الدينية والسياسية التى أخذت على عثمان ، لأنه لم يأت فيها بجديد أيضا ، ولأن لى رأيا جديدا فى عثمان يجعله عبقريا مثل أبى بكر وعمر وعلى ، وقد وضعت فى الثلاثة

كتب تحمل هـذه الأسامى — عبقرية أبى بكر ، عبقرية عمر ، عبقرية على أو الإمام — وضُن على عثمان بمثل هذه الكتب ، وما أحقه أيضا بكتاب — عبقرية عثمان — وإنى لأرجو أن يكون من حظى وضع هذا الكتاب ، وهذا أيضا مما يدعونى إلى ذلك الاقتصاد فى نقد كتاب الأستاذ طه حسين ، لأن ما أريده من هذا الكتاب يتسع لما لا يتسع له مقام النقد .

التحامل على الحكم بن أبى العاص :

ولكن لا يسعنى مع هذا أن أسكت عن نقد هذا الكتاب فى أمرين :

(١) أولهما مجاراة الأستاذ طه حسين للآخذين على عثمان رده عمه الحكم ابن أبى العاص إلى المدينة ، فقد ذكر أن العذر لا يمكن أن يقوم له فى ذلك ، لأن الحكم كان يؤذى النبي وهو فى مكة أشد الأذى ، فلما فتحت مكة أقبل إلى المدينة مسلما ، ولكن إسلامه لم يكن إلا جُنة يتقى بها الموت ، وآية ذلك أنه ظل يؤذى رسول الله بقوله وفعله ، فكان يسعى وراءه ويغمزه ويقلد حركاته ساخرا منه ، وقد اطلع ذات يوم على النبي فى حجرة من حجراته فخرج النبي مغضبا ، فلما عرفه قال « من عذيرى من هذا الوزغ » ثم أخرجه من المدينة وقال « لا يساكننى فيها أبدا » وقد شفع عثمان عند النبي فى إعادته فلم يعده ، ثم طلب ذلك إلى أبى بكر وعمر فى خلافتهما فأبيا أن يعيداه ، فلما استخلف عثمان أعاده إلى المدينة .

فما كان لمثل الأستاذ طه حسين أن يتهم الحكم أو غيره فى دينه ، لأنه

يرى أن الدين سر بين العبد وربه ، والحساب على الدين لله وحده ، والنبي صلى الله عليه وسلم قد تحامى تكفيره ، وإنما قال « من عذيرى من هذا الوزغ » وليس فى هذا تكفير له ، ولعله لم يحصل من الحكم إلا تطلعه للنبي فى حجرته ، لأن ما نسب إليه قبله لا يعقل حصوله منه بعد أن تم للنبي فتح البلاد ، وبهرت قوته الحكم وغير الحكم ، ثم إن النبي لم يحكم إلا بأنه لايساكنه فى المدينة أبدا ، ومنطوق هذا أنه لاشيء فى رجوعه إليها بعد وفاته ، وهذا هو الفقه الصحيح الذى أخذ به عثمان ، وأما الذى كان من أبى بكر وعمر فإنما حملهما عليه كراهة تغيير حكم النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس هذا إلا من التشدد فى الدين ، والإسلام دين تسامح لا تشدد ، والأجدر بمثل الأستاذ طه حسين أن يكون فى جانب هذا التسامح .

دعوى الأرستقراطية العليا فى كبار الصحابة :

وثانى هذين الأمرين ما رآه الأستاذ طه حسين من أن تلك الفتنة نشأت من تزاحم الأغنياء على الغنى والسلطان ، ومن حسد الطبقة المتوسطة لهؤلاء الأغنياء ، فقد كان من نتيجة سياسة عثمان أن نشأت فى عهده ثلاث طبقات : طبقة الأرستقراطية العليا ذات الثراء الضخم ، وطبقة البائسين الذين يعملون فى الأرض ويقومون على مرافق هؤلاء السادة ، والطبقة المتوسطة بين تينك الطبقتين المتباعدتين ، وهى طبقة العامة من العرب الذين كانوا يقيمون فى الأمصار ، ويغيرون على العدو ، ويحمون الثغور ، ويذودون عما وراءهم من الناس ، وعما وراءهم من الثراء ، والذى

يتتبع تاريخ المسلمين يلاحظ أن الصراع الأول إنما كان بين الأغنياء ، ثم بين هذه الطبقة الوسطى وهؤلاء الأغنياء ، فأما الطبقة الثالثة — طبقة العاملين فى الأرض والقائمين على المرافق المختلفة — فلم يظهر أمرها إلا بعد ذلك ، ولها قصة أخرى .

فهل صحيح أنه كان فى عهد عثمان طبقة أرستقراطية متعالية ذات ثراء ضخم ؟ وهل صحيح أنه كان يوجد فى عهده طبقة بائسة تعمل فى الأرض وتقوم على مرافق هؤلاء السادة ؟ وهل يصح للأستاذ طه حسين أن يضع مثل عبدالرحمان بن عوف والزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله فى مرتبة الطبقة الأرستقراطية العليا المعروفة فى الأمم القديمة والحديثة ؟ وهم كانوا على غناهم متواضعين كل التواضع لمن دونهم ، فلا تكبر ولا استعلاء ، ولا تباهى بالغنى والثراء ، ولا أثرة بالنفس والمال على رضا الله ، أما إن هذا لا يوافق ما سبق للأستاذ طه حسين من أنه سيرعى لهم مكانهم من النبى ، وما بشرهم به من الجنة ورضا الله ، وحسن ظنهم بالله ورسوله ، وثقتهم بما وعد الله ورسوله ، لأن من كان هذا شأنه لا يكون من الطبقة الأرستقراطية المعروفة ، وإذا لم يصح أنه كان فى عهد عثمان مثل هذه الطبقة الأرستقراطية ، لم يصح أن يكون فى عهده طبقة بائسة تعمل فى الأرض وتقوم على مرافق هؤلاء السادة ، لأن الذين كانوا يعملون للأغنياء فى هذا العهد من الرقيق وغيره كانوا يعدون إخوانا لغيرهم فى الدين ، فلم يكن هناك تعال من أحد عليهم ، ولم يكن هناك إنكار

لحقوقهم ، ولا إهدار لإنسانيتهم وكرامتهم ، بل كان لهم نصيب كبير من الزكاة فى أموال هؤلاء الأغنياء ، يمكنهم أن يعيشوا به عيشة كريمة ، ويمكنهم أن يصبحوا به من الأغنياء إذا أحسنوا استثماره .

والحق أن نظام الطبقات لا أثر له فى أمة كالأمة العربية ، لأن الإسلام لم يكن قد تمكن من القضاء على نظام القبائل فيها ، فكان كل فرد منها يعيش لقبيلته ويفنى فيها ، ويتعصب كل التعصب لها ، ويتنافس فى ذلك غنيها وفقيرها ، وكبيرها وصغيرها ، فلم يكن نظام الطبقات حينئذ هو الذى أحدث تلك الثورة على عثمان ، وإنما أحدثتها أسباب أخرى غير نظام الطبقات .

ومن تلك الأسباب حسد القبائل العربية لقبيلة قريش بعد أن صار لها بعد الإسلام ما صار من السلطان . وقد ثارت عليها فى عهد أبى بكر فارتد بعضها عن الإسلام . ومنع بعضها الزكاة . فردها أبو بكر بالسيف إلى الطاعة ، وقد هدأت فى عهده وعهد عمر لشدتهما . فلما جاء عثمان وكان معروفا باللين ، انتهزت الفرصة للثورة على قريش وحكمها باسم الإسلام ، وكان ممن تأثر بهذا السبب جماعة من مختلفى القبائل عرفوا فيما بعد باسم الخوارج ، وإذا كانوا قد انضموا إلى علىّ فى مبدإ أمره فإنهم لم يلبثوا أن خرجوا عليه ، وأعلنوا سخطهم عليه وعلى عثمان وعلى الزبير وعلى طلحة وغيرهم من زعماء قريش ، ومن ذوى السبق فى الإسلام ، ولم يكن أولئك الخوارج فى شىء من الصلاحية للحكم ، لأنهم كانوا جامدين متنطعين فى الدين ، ولا حكم أقسى وأفسد من حكم المتنطع فى الدين ، وقد

كان أولئك السابقون إلى الإسلام أعرف بسماحته من أولئك الخوارج ، فكانوا أصلح للحكم من غيرهم فى ذلك العهد ، فإذا وجد غيرهم فى سماحتهم الدينية كانوا صالحين للحكم أيضا ، سواء أكانوا من قريش أم من غيرهم .

ومن تلك الأسباب خوف بعض من كبار الصحابة ممن يتطلع للخلافة أن تنتقل الخلافة بعد عثمان إلى قومه بنى أمية ، لأنه كان يركن إلى بعضهم فى حكمه ، وكانت قريش بطونا تتنافس على الخلافة فيما بينها ، كما كانت تنافسها فيها القبائل الأخرى ، وممن تأثر بذلك السبب علىّ وشيعته ، والزبير وطلحة وأنصارهما ، وقد كان فى الثائرين على عثمان طوائف من أنصار الثلاثة ، وقد ثاروا عليه من أنفسهم ، لأنه لم يشاركهم أحد من الثلاثة فى ثورتهم ، بل كانوا مع خوفهم من تقريب عثمان لبنى أمية يكتفون باظهار عدم الرضا ، ولا يرون فى ذلك ما يبيح اللجوء إلى الثورة ، والحق أنه لم يبد من عثمان ميل إلى تحويل الخلافة من بعده إلى بنى أمية ، وأنه لم يكن يدور بخلده شىء من ذلك ، ولو أن أولئك الثائرين لم يقوموا بثورتهم لانتقلت الخلافة فى هدوء إلى على أو طلحة أو الزبير أو غيرهم من كبار الصحابة ، ولكنهم بجهلهم ثاروا على عثمان وقتلوه ، فأعطوا بنى أمية سلاحا لم يكونوا يحلمون به ، وقد استخدموا هذا السلاح بمهارة حتى جعلوا ما كان يخافه أولئك الثائرون ولم يكن يدور بخلدهم حقيقة واقعة ، فكان لهم ذلك الملك العريض الذى آل إليهم بفضل جهل أولئك الثائرين .

ومن تلك الأسباب أخذ الخلافة فى عهد عثمان فى الظهور بزينة الملك ،

بعد أن كان شعارها قبله زيّ النسك ، وقد تأثر بذلك السبب زهاد الصحابة ، كأبى ذرّ الغفارى وغيره ، فأنكروا على عثمان تساهله فى ذلك ، وإباحته لأغنياء الصحابة اتخاذ القصور وما إليها من زينة الحياة التى أحلها الله لهم . وكان الحق فى ذلك مع عثمان ، لأن الخلافة الإسلامية يجوز أن تظهر بالشعارين ، وقد أحل الله لنا الزينة فى محكم كتابه ، فكان المسلمون فى حاجة إلى مثل عثمان ، لئلا يكون عليهم حرج فى الأخذ بوسائل الحضارة فى دولتهم . على أن الظاهر أن أولئك الزهاد اقتصروا على الإنكار على عثمان ولم يثوروا عليه ، لأنهم لم يظهروا عند اشتداد الفتنة ، ولم يتميزوا بحزب بعدها كما تميز من اشترك فيها من الخوارج والشيعة .

(٧)

نقد كتاب

الفتنة الكبرى – على وبنوه

بيعة الزبير وطلحة لعلى :

لم يأت الأستاذ طه حسين فى هذا الكتاب — الفتنة الكبرى : على وبنوه — بجديد أيضا ، ومع هذا لم يخل من مآخذ نقتصر منها على ما يأتى :

فقد ذكر أولا فى بيعة الزبير بن العوام وطلحة بن عُبيد الله لعلى أنهما أكرها عليها من الثائرين على عثمان ، وأن عليا لم يتركهما وشأنهما كما ترك سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وغيرهما من الذين اعتزلوا الفتنة ، لأنه كان يعلم من أمرهما ماعلم الثائرون ، كان يعلم أن طلحة كان من أشد الناس على الخليفة المقتول ، وأنه كان يطمح إلى ولاية الأمر ، وكان يعلم أن الزبير لم يأمر ولكنه لم ينه ، ولم يكن أقل من طلحة طموحا إلى ولاية الأمر ، فلم يعفهما من البيعة ليستوثق منها بقدر ما كان يمكن أن يستوثق منهما .

ثم ذكر بعد هذا بصفحات أن عليا ترك سعد بن أبى وقاص وغيرهما ممن اعتزل الفتنة ، فلم يكرههم على البيعة ، ولم يستثن إلا الزبير وطلحة ، فإنه أكرههما عليها فيما يقول أكثر المؤرخين ، ولكنه يكاد يعتقد أنهما لم يستكرها كما زعما وكما زعم كثير من الرواة ، وإنما أقبلا على البيعة راضيين ، ثم بدا لهما بعد ذلك حين رأيا مالم يكونا ينظران ، كانا يقدران فى أكبر الظن أن عليا محتاج إليهما أشد الاحتياج ، وأنه سيعرف لهما مكانتهما وقوتهما وسلطانهما على حزبيهما من أهل البصرة والكوفة ،

فيشركهما فى أمره ويجعل الخلافة ثلاثية بينهم : لعلى الحجاز ومصر وما وراءهما من بلاد العرب ، ولما فتح أو يفتح فى شمال أفريقية ، وللزبير البصرة وما يليها ، ولطلحة الكوفة وما وراءها ، ولكن عليا أبى عليهما ولاية هذين المصرين ، وأراد أن يسير فيهما سيرة عمر فيحبسهما معه فى فى المدينة ، كما كان عمر يحبس أعلام المهاجرين ، ولكن عليا لم يعنف بهما كما كان عمر يعنف بمن يستأذنه فى الخروج إلى الأقطار ، وإنما قال لهما فى رفق ولين : أحب أن تكونا معى أتجمل بكما ، فإنى أستوحش لفراقكما .

والحق أن التاريخ لا يثبت بمثل — أكاد أعتقد ، وأكبر الظن — ولا بمثل الخيال الذى يذهب إليه الأستاذ طه حسين فى تلك الخلافة الثلاثية المزعومة ، وما كان للزبير وطلحة أن يتطلعا إلى ولاية هذين المصرين من على ، لأنهما لم يتطلعا إلى ولاية قبله من أبى بكر أو عمر أو عثمان ، وإنما كانا يتطلعان إلى أكبر من ذلك وهو الخلافة ، لأنهما كانا من أقران هؤلاء الخلفاء ، ولم يكن أمر توليتهما المصرين إلا مشورة من المغيرة ابن شعبة لعلى فى رواية من الروايات ، أشار عليه فيها أن يثبت معاوية على الشام ، ويولى الزبير وطلحة المصرين ، ليستقيم له الأمر ، ولكن هناك رواية أخرى تعارض هذه الرواية ، وهى أنه أشار عليه بتثبيت عمال عثمان على الأمصار عامه الأول حتى تستقيم له الناس ، ومع هذا كان المغيرة يشير عليه بهذا من نفسه ، ومن غير أن يطلب هذا منه الزبير أو معاوية أو طلحة .

على أنه ما كان لمثل عليٍّ أن يكره الزبير وطلحة على بيعته ، لأنه يعلم من الدين بالضرورة أن كل شيء يحصل بالإكراه يكون باطلا ، وكذلك ما كان مثل الزبير وطلحة بالذى يخضع للاكراه ، ولو كانا ممن يخضع له لخضعا لمن كان يفتنهما عن دينهما وهما صغيران ، فكيف يخضعان له بعد أن صارا بطلين من أكبر أبطال الإسلام ؟ وكيف يزعمان أنهما أكرها على البيعة ؟ فينسبان إلى أنفسهما الضعف والجبن بعد تلك البطولة الرائعة .

فالحق أنهما بايعا عليا طائعين ، وأنهما كان مع مخالفتهما لعثمان لا يريان أخذه بالعنف ، ولا أن يصل العنف إلى حد القتل ، وإنما خافا من ميله إلى بنى أمية أن يؤدى إلى انتقال ولاية الأمر إليهم ، فأخذاه بالنصح والموعظة ، ولم يخرجا عليه كما خرج من ثار عليه واستباح دمه ، فلما بايعا عليا ورأوه يريد التريث فى أمر قتلة عثمان خالفاه فى ذلك ، وخرجا يطالبان بدم عثمان ، فلما لقيهما على بالبصرة كادوا يصلون إلى الصلح ، لأن عليا لم يكن يرى إهدار دم عثمان ، وإنما كان يرى التريث فيه ، فلما شعر الثائرون على عثمان بذلك خافوا على أنفسهم من هذا الصلح ، وعملوا على إيقاع الحرب بين الفريقين بما هو معروف فى التاريخ .

وقد رأى الأستاذ أخيرا فى أمر الزبير وطلحة أنهما كان عليهما أن يفيا ببيعتهما لعلى ، فإن كرها الإذعان له أو معونته على بعض ما كان يريد ، فقد كانا يستطيعان أن يعتزلا كما اعتزل سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن

عمر وغيرهما ، وعندى أنهما رأيا أنهما بايعا ولم يمتنعا كسعد وابن عمر ، وأن بيعتهما توجب عليهما حقوقا وتجعل لها حقوقا ، وقد رأيا أن من حقهما بعد البيعة مطالبة علي بدم عثمان ، وقد كاد أمرهم ينتهى إلى صلح بعد التقائهم فى البصرة ، فأفسده الذين اشتركوا فى قتل عثمان ، لأنهم كانوا يعرفون أن عليا يريد القصاص لعثمان أيضا ، ولكنه يرى التريث فيه إلى أن يتمكن منه ، فخافوا أن يتم هذا الصلح على الثأر منهم .

مشاركة عائشة للزبير وطلحة :

وقد أخذ الأستاذ طه حسين على عائشة مشاركتها للزبير وطلحة ، لأنها خالفت بذلك ما أمرها الله به فيمن أمر من نساء النبى أن تقرّ فى بيتها ، فكان عليها أن تفعل فى أيام على كما كانت تفعل أيام الخلفاء قبله ، تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر دون أن تخالف عما أمرت به من القرار فى بيتها ، لتذكر ماكان يتلى عليها من آيات الله والحكمة ، ولتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ، كما فعل غيرها من أمهات المؤمنين ، ولو أبت أن تبايع عليا أو تؤمن بخلافته لما وجدت منه شيئا تكرهه ، وكان من الطبيعى أن تلقى منه مثل مالقى من اعتزلوا بيعته على أقل تقدير ، وآية ذلك أنها لم تلق منه بعد يوم الجمل إلا الكرامة والإكبار .

وإنى أرى أن الحجاب الذى خص به أمهات المؤمنين لم يكن يراد منه إلا منع رؤية الرجال لهم ، لقطع أطماعهم فى زواجهن بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنهن حرمن على الرجال من بعده ، وهذا لا يمنعهن

من أن يخرجن من بيوتهن لحج أو غيره مما يرون الخروج له ، ولا شك أنه يدخل فى هذا خروج عائشة مع الزبير وطلحة للمطالبة بدم عثمان ، فلا تكون بخروجها قد خالفت ما أمرها الله به من القرار فى بيتها ، وما كان للأستاذ طه حسين أن ينكر عليها خروجها من بيتها للغرض السابق ، وهو من زعماء المجددين فى عصرنا ، وكلهم ينادى بحق المرأة فى مثل هذا الغرض وغيره ، ولا ينكره عليها إلا دعاة الرجعية والجمود بيننا .

ما اتفق عليه الحكمان :

ذكر الأستاذ طه حسين أن أبا موسى الأشعرى وعمرو بن العاص اتفقا فى التحكيم بين على ومعاوية على ما يأتى :

١ — أن عثمان قتل مظلوما .

٢ — أن معاوية هو ولى دمه فمن حقه إذن أن يطالب بالقصاص من قاتليه ، ولكن إلى من ينبغى أن يطلب معاوية هذا القصاص ؟ أيطلبه من على وهو يتهمه فى التأليب على عثمان والتخذيل عنه ؟ أم يأخذه بنفسه ، فإذا هى الحرب التى أمر الحكمان ألا يردّا المسلمين إليها ، وإذن فلا بد من اختيار إمام يرضاه الناس ، ويستطيع معاوية أن يطلب إليه ذلك القصاص .

ثم ذكر أن المؤرخين يقولون إن عمرو بن العاص اقترح أن يكون هذا الإمام معاوية نفسه ، ورده بأن عمرا ما كان يستطيع بعد أن أثبت أن معاوية هو ولى دم عثمان أن يختاره للخلافة ليطلب إلى نفسه إنفاذ

القصاص من قتلته ، فيكون خصما وحكما .

ثم ذكر أن الشيء المحقق أنهما لم يتفقا على رجل يرشحانه للخلافة ، وإنما اتفقا على أن يخلعا من هـذا الأمر عليا ومعاوية جميعا ، وأن يتركا للأمة أمرها شورى بينها تختار له من تشاء .

ثم ذكر أنه لما جاء وقت الحكم أعلنا للناس أنهما قد اتفقا على ما فيه الرضا للمسلمين ، ثم قدم عمرو وأبا موسى ليبدأ بإعلان ما اتفقا عليه ، فقام أبو موسى فحمد الله وأثنى عليه ، ثم أعلن أنهما قد اتفقا على خلع على ومعاوية ورد الأمر شورى بين المسلمين ، وأمر الناس أن يستقبلوا أمرهم ويختاروا لخلافتهم من يرضون . ثم قام عمرو فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : إن هذا قد خلع صاحبه وأنا أخلعه مثله ، ولكنى أثبت صاحبي . فقال له أبو موسى : مالك ؟ لا وفقك الله ، غدرت وفجرت . ثم انطلق أبو موسى إلى مكة ، وانطلق عمرو إلى معاوية بالشام فسلم عليه بإمرة المؤمنين .

ثم ذكر أن هناك رواية شاذة تخالف هذه الرواية التى كاد المؤرخون يجمعون عليها ، وهى أن عمرا لم يبلغ بكيده إلى هذه المنزلة من الغدر ، وإنما اكتفى بخلع الرجلين كما خلعهما أبو موسى ، فسوى بين على ومعاوية ، وكان هـذا ظفرا عظيما ، ثم رد على هـذه الرواية بأنه لو كان عمرو خلع معاوية وعليا لما عاد إلى معاوية وسلم عليه بإمرة المؤمنين ، ولما قبل كثير من أهل العراق إمرة على بعد أن خلعه الحكمان اللذان ارتضاهما وأعطاهما العهد على نفسه أن ينفذ حكمهما .

ولا شك أن الأستاذ طه حسين يناقض فى هذا نفسه ، لأنه رد أولا الرواية التى تقول إن عمرا اقترح على أبى موسى أن يكون معاوية هو الخليفة بعد على ، لأنه لا يعقل هذا بعد أن أثبت أنه ولىّ دم عثمان ، فلو صار خليفة لكان خصما وحكما ، فكيف لا يعقل عند الأستاذ مجرد الاقتراح ثم يعقل بعد هذا عنده أن يختار عمرو معاوية للخلافة و يسلم عليه بها ؟ لاشك أن هذا هو التناقض بعينه .

وعندى أن هذه الرواية الشاذة هى الصحيحة ، ولكن لاعلى أنهما اتفقا على خلع على ومعاوية معا ، بل على أنهما اتفقا على خلع على وحده ، ليختار المسلمون من يولونه برضا منهم ، لأن معاوية لم يكن خليفة حتى يتناوله الخلع ، وإنما كان الخليفة عليا ، فالمعقول أن يكون اتفاقهما على خلعه وحده .

وإنما لم يقبل على وأصحابه ماتفقا عليه من هذا بعد رضاه بتحكيمهما ، لأن ما اتفق على تحكيمهما فيه لم يكن محددا ، وقد كان معاوية يطالب بدم عثمان ، ولم يكن يطلب الخلافة لنفسه ولا لغيره ، فكان على الحكمين أن يكون حكمهما فى دم عثمان فقط ، ولا يتعداه إلى الحكم على خلافة علىٍّ بعد أن تمت باختيار أكثر المسلمين له ، ولو أن حكمهما اقتصر على دم عثمان لرضى على بحكمهما ، وأمكنه بعد جمع الكلمة أن ينفذ القصاص فى قتلته ، وانتهت بذلك تلك الفتنة الكبرى .

وبهذا لا يكون هناك غدر من عمرو بن العاص ، وإنما هو اجتهاد منه ومن أبى موسى الأشعرى ، اتفقا عليه لمصلحة المسلمين فى رأيهما ، ولا يكون

هناك نقض من على لعقد التحكيم ، لأنه رأى أنهما خرجا عن موضوع هذا العقد .

وقد ذكر الأستاذ طه حسين أن كلا من على وأصحابه ومعاوية وأصحابه كانوا يرون قتالهم دينا يتقربون به إلى الله ، فكان أصحاب على يرون أنه خليفة تجب طاعته ، وأن معاوية وأصحابه خارجون عليه ، وكان أصحاب معاوية يرون أن بيعة عثمان فى أعناقهم ، وأن عليا يحول بينهم وبين إقامة حد خطير من حدود الله ، وكان فى كل من الفريقين كثير من خيار الصحابة ، وإذا كان هذا عنده رأيهم فى ذلك القتال ، فإنه يجب أن تقبل فيه الرواية التى توافقه ، ولا سيما إذا كانت تتعلق ببعض كبار الصحابة كعمرو بن العاص ، فإن من يقاتل مثله للدين لا يصح أن تقبل فيه الرواية التى تجعله يرتكب الغدر ، لأن من يرتكب الغدر لا تكون عنده غيرة على الدين ، ولا يبذل نفسه فى القتال غيرة عليه .

إخفاق نظام الخلافة :

ذكر الأستاذ طه حسين أن عليا أخفق فى بسط خلافته على أقطار الأرض الإسلامية ، وأنه لم يخفق فى ذلك وحده ، وإنما أخفق معه نظام الخلافة كله ، وظهر أن هذه الدولة الجديدة التى كان يرجى أن تكون نموذجا للون جديد من الحكم والسياسة والنظام لم تستطع آخر الأمر إلا أن تسلك طريق الدول من قبلها ، فيقوم الحكم فيها على مثل ما كان يقوم عليه من الأثرة والاستعلاء ونظام الطبقات الذى تستذل فيه الكثرة الضخمة لقلة قليلة من الناس ، بل لم يخفق على ونظام الخلافة وحدهما ،

وإنما أخفقت معهما الثورة التى قامت أيام عثمان لتحفظ فيما كان أصحابها يقولون على الخلافة إسماحها وصلاحها ونقاءها من شوائب الأثرة والعبث والطغيان والفساد ، لأن زعماءها وقادتها قتلوا فى سبيلها قبل أن يتموا تثبيتها ، فقد قتل حكيم بن جبلة فى البصرة قبل موقعة الجمل ، وقتل حُرقوص بن زهير فى النهروان ، وقتل محمد بن أبى بكر وكنانة بن بشر فى مصر ، وقتل محمد بن أبى حذيفة فى الشام ، ومات الأشتر مسموما فى طريقه إلى مصر ، وقتل عمار بن ياسر فى صِفّين ، ففقدت الثورة بموتهم عقولها المفكرة المدبرة ، فأدرك باقى أصحابها الفشل والتخاذل والتواكل ، وكانت الظروف التى أرادوا أن يقاوموها بثورتهم أقوى من أن تقاوم .

وهكذا يحسن الأستاذ طه حسين الظن بتلك الثورة التى قامت على عثمان ، ويحسن الظن بمثل حرقوص بن زهير الذى ثار على الخلافة الزاهدة التى أقامها هو وأصحابه ، وكان يريد أن يعيد الخلافة على شكل الزهد الذى كانت عليه قبل عثمان ، ودل حرقوص وأضرابه بهذا على أنهم لم يثوروا لغرض صحيح ، وإنما هم أعراب بدو متنطعون فى الدين ، يريدون أن يعيدوها فوضى كما كانت فى الجاهلية بلا خليفة ولا حاكم ، كما أراد هذا بعضهم بعد ذلك ، أو بحاكم منهم دون أولئك السابقين من المسلمين ، وقد كانوا أحق منهم بهذا الحكم ، لأنهم على أقل تقدير لم يكونوا جامدين متنطعين فى الدين مثلهم .

لقد كان أكثر القائمين بهذه الثورة ينقسمون إلى قسمين : شيعة يرون عليا أحق الناس بالخلافة ، وخوارج يرون أنه لا يصح أن تستأثر قريش بالخلافة وحدها ، وقد رأوا من عثمان ميلا إلى الاستعانة فى

حكمه ببعض بنى أمية ، فخافوا أن يعملوا على نقل الخلافة إليهم ، وكان خوفهم من هذا هو السبب الصحيح لثورتهم ، وقد سبق أن عثمان لم يكن يدور بخلده شيء من هذا ، وأن قتل الثوار له هو الذى مكن بنى أمية من الوصول إلى ماخافوا منه ، ولو أنهم تركوا عثمان لانتقلت الخلافة بعده بالشورى كما انتقلت بعد أبى بكر وعمر ، ولم يكن فيها مطعن لأحد كما حصل فى خلافة على ، وبهذا يكون الذنب على أولئك الثوار فى القضاء على نظام الخلافة ، وفى تمهيدهم بجهلهم لقيام حكم بنى أمية ، فقد أعطوهم بقتل عثمان أقوى سلاح يستخدمونه للوصول إلى مآربهم ، ولم يكفهم تمكينهم بنى أمية من هذا السلاح ، بل كانوا هم الذين عملوا على إضعاف علىّ بالخروج عليه إلى أن انتهى أمرهم بقتله ، فخلوا بهذا طريق الحكم أمام بنى أمية ، وأنهوا بقتلهم لعلى نظام الخلافة ، فلا يصح تحسين الظن بهم وهذا شأنهم ، ولا يصح تحسين الظن بثورتهم على النحو الذى ذهب إليه الأستاذ طه حسين ، لاسيما بعد أن ذهب فيما سبق إلى أن دم عثمان لم يكن حلالا لقاتليه ، فهو هنا يناقض ماسبق له من تحريم دم عثمان ، وما أكثر مناقضته لنفسه فى هذين الكتابين الأخيرين وفى غيرهما من كتبه .

وبعد فإنه لا يهم عند المنصف أن يكون عمال عثمان من بنى أمية أو غيرهم ، وإنما المهم أنهم كانوا يقودون الجيوش لفتح البلاد ، وكانوا مظفرين فى جهادهم وفتوحاتهم ، وما كان لهؤلاء الثوار أن يطعنوهم من خلفهم ، وما كان لهم أن يثوروا على عثمان وجيوشه مظفرة فى جميع الميادين ، وما كان لهم أن يصرفوا المسلمين عن قتال أعدائهم إلى القتال

فيما بينهم ، فينقلوهم من قتال كله طاعة ، وكله نفع المسلمين ، إلى قتال مكروه لاخير فيه ، بل كان بدء ضعف المسلمين وتفرق كلمتهم .

وقد فعل على بعد عثمان مثله فى قرابته ، فولى عبد الله بن عباس البصرة ، وعبيد الله اليمن ، ومعبدا مكة ، وقثم البحرين ، وما ترك أحداً من ولد العباس حتى ولاه شيئاً ، ولا حرج عليه فى هذا أيضا ، لأنه كانوا محرومين من الولاية قبله .

إنشاء الحسن لحزب الشيعة :

ذكر الأستاذ طه حسين أن الشىء الذى ليس فيه شك هو أن الشيعة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة عند الفقهاء والمتكلمين ومؤرخى الفرق لم توجد فى حياة على ، وإنما وجدت بعد موته بزمن طويل ، لأن معنى الشيعة أيامه كان هو معناه اللغوى ، ولم يكن مقصورا على أصحابه وحدهم ، لأنه لم يكن له شيعة ظاهرون ممتازون عن غيرهم من الأمة قبل الفتنة ، ولم يكن له شيعة بالمعنى الذى يعرفه الفقهاء والمتكلمون أثناء خلافته ، وإنما كان له أنصار وأتباع ، وكانت كثر المسلمين كلها له أنصارا وأتباعا ، وقد قتل وليس له حزب منظم ، ولا شيعة مميزة . بل لم يوجد ذلك إلا بعد أن تم اجتماع الأمر لمعاوية وبايعه الحسن بن على ، فقد جاء وفد من أشراف الكوفة ليعاتبوه أولا على أنه جنح إلى السلم ، وثانيا على أنه حين أمضى الصلح لم يشترط لنفسه ولاية العهد . ولينبئوه بأن معاوية نقض الصلح ، ويطلبوا منه أن يعيد الحرب جذعة كما كانت ، فقال لهم : أنتم شيعتنا وأهل مودتنا ، فلو كنت بالحزم فى أمر الدنيا أعمل ، ولسلطانها أعمل وأنصب ، ما كان

معاوية بأبأس منى بأسا ، ولا أشد شكيمة ، ولا أمضى عزيمة ، ولكنى أرى غير ما رأيتم ، وما أردت فيما فعلت إلا حقن الدماء ، فارضوا بقضاء الله وسلموا الأمر ، والزموا بيوتكم ، وأمسكوا وكفوا أيديكم ، حتى يستريح بر أو يستراح من فاجر .

فى هذا اليوم الذى لقى فيه ذلك الوفد الحسن فسمع منهم وقال لهم ، يرى الأستاذ طه حسين أنه تم إنشاء الحزب السياسى المنظم لشيعة على وبنيه ، ففيه رسم الحسن لهم خطتهم ، وفيه صار رئيسا لهم ، وكان نظام الحزب فى أول إنشائه واضحا يسيرا لاعسر فيه ولا تعقيد ، يتلخص فى طاعة الإمام من بنى على والانتظار فى سلم ودعة حتى يؤمروا بالحرب . والحق أن ماكان من الحسن فى ذلك اليوم ليس إلا نصيحة عابرة لذلك الوفد ، وليست بذات بال فى أمر التشيع العلوى ، فلا تصح أن تعد مبدأ لإنشاء حزب الشيعة ، فانشاء الحزب لا يتم إلا باتفاق وعهد صريح ، ولا يتم بمثل تلك النصيحة العابرة ، والحق أن أصل الأصول فى التشيع العلوى وضع فى اليوم الذى عارض فيه على أبا بكر ، ورأى أنه أحق منه بالخلافة لقرابته من النبى صلى الله عليه وسلم ، فالخلافة عنده تشبه أن تكون إرثا ، والخلافة عند أبى بكر وجمهور الصحابة كانت بيعة من الأمة ، وقد تشيع لعلى فى هذا بعض من الصحابة ، كعمه العباس ، وأبى سفيان بن حرب ، فوافقوه فى رأيه أنه أحق بالخلافة من أبى بكر ، وكذلك تشيع له المقداد ابن الأسود وعمار بن ياسر وسلمان الفارسى وكثير غيرهم فى قصة الشورى بعد عمر ، فذلك الرأى الذى يقوم التشيع على أساسه ، هو الذى يجب

أن يؤرخ للتشيع من يوم ظهوره ، ولا يؤثر فى هذا أن يكون لفظ التشيع والشيعة لم يوضع له فى ذلك العهد ، لأن وضع اللفظ لا قيمة له فى تاريخ المذهب ، وإنما القيمة لظهور أصل المذهب فى ذاته .

وقد يعكر على ما سبق من أن الخلافة عند على تشبه أن تكون وراثة أنه سئل عن رأيه بعد طعن ابن ملجم له فى بيعة الحسن ابنه بعده ، فقال : لا آمركم ولا أنهاكم .

والجواب أن هذه الرواية للرواة من أهل السنة ، لأنهم يرون أن عليا لم يستخلف على المسلمين أحدا ، أما الشيعة فيرون أنه أوصى بالخلافة للحسن نصا ، وهذا هو الذى يوافقه مذهبه السابق فى الخلافة ، وقد يكون عدل عنه أو ضعف عنده حين انتهى أمره إلى تلك النهاية ، والحق أنه كان يرى أن الخلافة شيئاً يورث ، ولكنه لم يكن يرى فرض رأيه على الجماعة (١) .

استلحاق زياد والتبنى :

ذكر الأستاذ طه حسين أن استلحاق معاوية لزياد بأبيه أبى سفيان لمصلحة من مصالح الدنيا كان معروفا فى الجاهلية ، وقد حرمه القرآن بالآيتين الكريمتين — ٤ و ٥ — من سورة الأحزاب (ماجعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وما جعل أزواجكم اللاتى تظاهرون منهن أمهاتكم

(١) ذكر الأستاذ طه حسين فى كتاب — عثمان — أن عليا كان بطبيعة مركزه معارضا فى جعل الخلافة إلى غير بنى هاشم ، ولكنه كان ديمقراطيا لا يرى الخلافة شيئا يورث ، وهذا كلام يناقض آخره أوله .

وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ، أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما) وقد اتفق المسلمون على أن الآيتين ألغيتا بنوة زيد بن حارثة من النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان قد تبناه قبل النبوة ، ولم يكن يرجو بتبنيه مصلحة من مصالح الدنيا ، وإنما تبناه حباله وعطفا عليه ، وعملا بعرف كان مألوفا عند العرب ، وكان هذا النحو من الاستلحاق معروفا عندالرومان أيضا ، ومن يدرى لعل معاوية عرف ذلك فيما عرف من أمور الروم ؟ فاستلحق زيادا بأبيه أبى سفيان تبعا لهم ، وخالف بهذا حكم الاسلام مخالفة صريحة ، وشاركه زياد فى هذه المخالفة .

وقد خلط الأستاذ طه حسين فى هذا بين استلحاق معاوية لزيادو نظام التبنى ، ولم يسبقه أحد إلى هذا الخلط ، ثم زاد فى تجنيه على معاوية أن جعله يقتدى فى ذلك بما كان معروفا عند الروم ، مع أنه ذكر قبل هذا أن نظام التبنى كان معروفا عند العرب ، وإنما لم يسبق أحد إلى هذا الخلط بين استلحاق معاوية لزياد و نظام التبنى لأن الفرق بينهما من الوضوح بمكان ، لأن نظام التبنى يكون فى شخص أجنبى عن المتبنى ، فيجعله ابنا له وهو يعرف أنه أجنبى عنه ، ويجعل له حق إرثه ونحوه ، أما استلحاق معاوية لزياد فكان بدعوى أن زيادا هو ابن أبى سفيان لصلبه ، وأن أبا سفيان كان يعرف ذلك ولكنه كان يتهيب استلحاقه ، لأن شأنه فى

الإسلام كان ضعيفا ، فتهيب أن يلحقه من الإنكار ما لحق معاوية حين استلحق زيادا ، وأصل هذا أن سُمية أم زياد كانت تحت عُبيد الرومى قبل الإسلام ، فراودها أبوسفيان عن نفسها قبل إسلامه ، وكان يرى أنها حبلت بزياد من اجتماعه بها ، فمن أنكر على معاوية استلحاقه زيادا بأبيه لم ينكره لأنه من التبنى الذى أبطله الاسلام ، وإنما أنكره لأن الإسلام قضى بأن الولد للفراش وللعاهر الحجَر ، وقد رأى معاوية أن هذا الحكم فى زنا الإسلام ، أما زنا الجاهلية فكانوا يلحقون به الولد بالزانى ، وقد أتى الإسلام فأقر من كان منهم يدعى به ، ثم أبطل ذلك بعد تحريمه للزنا وجعل الولد للفراش وللعاهر الحجر ، وقد يكون معاوية مخطئا فى هذا الاجتهاد ، ولكن المجتهد معذور فى الاسلام إذا أخطأ ، فلا يصح أن يحكم الأستاذ طه حسين عليه بأنه خالف الإسلام مخالفة ظاهرة ، ومثله كما سبق لا يليق به إلا أن يتحامى الطعن فى العقيدة ، وقد فصلت قضية استلحاق معاوية لزياد بأكثر من هذا فى كتابى — القضايا الكبرى فى الإسلام — فهو قضية من القضايا التى تناولها هذا الكتاب من عصر النبوة إلى عصرنا الحديث .

مسألة ابن سبأ :

مسألة ابن سبأ من المسائل الهينة التى تناولها الأستاذ طه حسين فى كتابه — الفتنة الكبرى : عثمان — وفى كتابه — الفتنة الكبرى : على وبنوه — وقد اهتم بها أكثر من غيرها من تناول كتابيه بالنقد ، وقد

رأيت أن ما ذكرته من وجوه النقد أهم منها ، فقدمته عليها وأخرتها إلى هذا الموضع .

وقد كان عبد الله بن سبأ (ويعرف بابن السوداء) يهوديا من صنعاء حبشى الأم ، أسلم فى أيام عثمان وكان له قصة ذكر الأستاذ طه حسين أن الرواة المتأخرين أكبروا من شأنها ، حتى جعلها كثير من القدماء (١) والمحدثين مصدرا لما كان من الاختلاف على عثمان ، فقد ذكروا أنه لم يكد يسلم حتى جعل يتنقل فى الأمصار يكيد لعثمان ويحرض عليه ، ويذيع فى الناس آراء محدثة أفسدت عليهم رأيهم فى الدين والسياسة جميعا ، وقد وجد فى مصر أرضا خصبة لكيده ، فكان يتحدث إلى أهلها أن محمدا أحق بالرجعة من عيسى ، ويذكر قوله تعالى فى الآية — ٧٥ — من سورة القصص (إنّ الذى فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد) ويتحدث إليهم أيضا بأن لكل نبى وصيا ، وبأن وصى محمد هو على ، وبأن عليا خاتم الأوصياء ، كما أن محمدا خاتم الأنبياء ، ثم ذكروا أنه ذهب إلى الشام فلقى فيها أبا ذرّ الغفارى ، ولقنه أن ينكر على معاوية قوله إن المال مال الله ، لأن المال مال المسلمين ، كما لقنه ما كان يذهب إليه من الإنكار على الأمراء والأغنياء فى اقتناء الأموال .

ثم ذكر الأستاذ طه حسين أنه يخيل إليه أن الذين يكبرون من أمر ابن سبأ إلى هذا الحد يسرفون على أنفسهم وعلى التاريخ إسرافا شديدا ، وأن أول ما يلاحظه أنه لا يجد لابن سبأ ذكرا فى المصادر المهمة التى

---

(١) أنظر هذا بعد فصرة نقده على الرواة المتأخرين .

قصت أمر الخلاف على عثمان ، فلم يذكره ابن سعد فى طبقاته ، ولم يذكره البلاذرى فى أنساب الأشراف ، وهو عنده أهم المصادر لهذه القصة وأكثرها تفصيلا ، وإنما ذكره الطبرى عن سيف ، وعنه أخذ المؤرخون الذين جاءوا بعده فيما يظهر ، ثم ذكر أنه لا يدرى أكان لابن سبأ خطر أيام عثمان أم لم يكن ، ولكنه يقطع بأن خطره — إن كان له خطر — ليس ذا شأن ، لأنه ما كان المسلمون فى عصر عثمان ليعبث بعقولهم وآرائهم وسلطانهم طارىء من أهل الكتاب أسلم أيام عثمان ، وأكبر الظن عنده أنه إنما قال ما قال ودعا إلى ما دعا إليه بعد أن كانت الفتنة وعظم الخلاف ، فهو قد استغل الفتنة ولم يثرها ، وأكبر الظن أن خصوم الشيعة هم الذين بالغوا فى أمره ، ليشككوا فى بعض مانسب من الأحداث إلى عثمان وولاته من ناحية ، وليشنعوا على الشيعة من ناحية أخرى ، فيردوا بعض أمورها إلى مصدر يهودى .

والناظر فى هذا لا يجد عند الأستاذ طه حسين رأيا قاطعا يستحق النقد ، وإنما هو رأى يخيل إليه ، وليس عنده إلا أكبر الظن فيه ، وما إلى هذا من الصيغ التى اعتادها الأستاذ طه حسين ، والحقيقة أنه لا يوجد من أسرف فى أمر ابن سبأ إلى الحد الذى ذكره ، لأنه لم يؤثر بآرائه الدينية إلا فى فريق صغير من الشيعة ، وجمهور الشيعة على خلاف آرائه التى وصل فيها إلى تأليه على ، ولا يضرهم أن يصل فريق منهم إلى مثل هذا الحد من الغلو ، وأما دعوى الوصاية أو إرث الخلافة فهو مسبوق بها ، لأن عليا ومن وافقه عند بيعة أبى بكر كانوا يرون مثل هذا أو قريبا

منه ، فلم يكن ابن سبأ هو الذى ابتدعه ، وأما آراؤه السياسية — إن كانت له فيها آراء وصح أنه أثر بها فى غيره — فلم يكن لها أثر إلا فى ذلك الفريق من الشيعة والخوارج الذين ثاروا فى الأمصار على عثمان ، لأن جمهور الصحابة كانوا فى المدينة وغيرها هادئين غير ثائرين ، ولم يكن من بعضهم حين رأوا هذه الفتنة التى كانوا ينكرونها إلا أخذ عثمان بالنصح الرفيق ليحملوه على علاجها ، ولو أدى هذا إلى ما تذرع أصحابها به من تغيير ولاته ، بقطع النظر عن كونهم محقين فى طلب تغييرهم أو غير محقين ، لأنها كانت ثورة تنذر بالخطر ، وكان جمهور الصحابة يؤثرون أخذ الناس باللين ، ويكرهون إراقة دمائهم إذا ثاروا أو بغوا ، فرأوا الخير فى تغيير أولئك الولاة ، لأنه أهون من إراقة دماء أولئك الثائرين ، وحينئذ لا يكون ابن سبأ فيما روى المؤرخون قد أثر فى جمهور المسلمين بآرائه الدينية والسياسية ، وإنما هذا أمر تخيله الأستاذ طه حسين ، والحق أن هذه الثورة لم تكن شيئا ، وأن ابن سبأ وغيره من أصحابها لم يكونوا شيئا عند المسلمين ، ولم يكونوا شيئا عند أولئك المؤرخين ، ولو لا حلم عثمان على أولئك النكرات وكراهته لإراقة دمائهم ما كانوا شيئا فى التاريخ ، ولكنه آثر معهم اللين على الشدة ، وآثر أن يريق وادمه على أن يريق دماءهم ، فتغالوا فى الثورة عليه ، وليته آثر معهم الشدة على اللين ، ليبقى فى خلافته كما بقى من قبله ، ولا تنتهى بهذه المحنة التى كان لها أسو أثر بين المسلمين .

وقد عاد الأستاذ طه حسين فى كتابه الثانى إلى حديث ابن سبأ ، فاستغرب أن يكثر أولئك المؤرخون من ذكره فى فتنة عثمان ، وقبل أن

يشخص على للقاء طلحة والزبير ، وحين كان على يسفر إليهما فى الصلح ، وقد نسبوا إليه وإلى أصحابه أنهم هم الذين سعوا فى إفساد هذا الصلح ، ثم أهملوا أمره بعد هـذا ، فذكروا أن لم يخرج مع على إلى صفين . وإنما خرج أصحابه إليها وحدهم ، وكانوا أوفى الناس لعلى فيها ، حتى إذا رفعت المصاحف خرج بعضهم مع المحكمة كحُرقوص بن زهير ، وأقام بعضهم على طاعة على وإن كره الحكومة ، كالأشتر النخعى ، ثم ذكر بعد هذا أن أقل ما يدل عليه إعراض أولئك المؤرخين عن ابن السوداء فى حرب صفين أن حديثه متكلف منحول ، ولو كان أمره صحيحا لكان من الطبيعى أن يظهر أثره فى هذه الحرب المعقدة التى كانت فى صفين ، وأن يظهر أثره حين اختلف أصحاب على فى أمر الحكومة ، فلم يكن حينئذ حديثه إلا وهما ، وإن وجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذى صوره أولئك المؤرخون . ثم ذكر أن البلاذرى ذكر ابن السوداء مرة واحدة فى أمر على ، ولكنها لم تكن بذات خطر ، فقد ذكر أنه جاء عليا مع آخرين يسألونه عن أبى بكر فردهم ردا عنيفا ، لائما لهم على تفرغهم لمثل هذا ، على حين كانت مصر قدا انتزعها معاوية وقتل فيها شيعته .

ولا شك أن الأستاذ طه حسين يناقض نفسه فيما نسبه إلى البلاذرى فى كتابه الأول أنه لم يذكر ابن سبأ ، وأنه يمضى هنا على ما مضى عليه فى الكتاب الأول من أن أولئك المؤرخين كانوا يرون ابن السوداء ذا خطر بين المسلمين ، وقد عرفت أنه لم يكن ذا خطر فيهم عندهم ، وإنما كان ذا خطر بمن انصاع له فى تلك الفتنة ، ولما ظهر لهم تغاليه فى تشيعه أهملوه أخيرا .

الموضوع

صفحة
٢ خطبة الكتاب .
٣ نقد كتاب فى الأدب الجاهلى .
٤ — خلاصة كتاب فى الأدب الجاهلى : الغرض منه وأدلته على اختلاق الشعر الجاهلى — ٥ — أسباب اختلاق الشعر الجاهلى ٨ — الرد على كتاب فى الأدب الجاهلى : مذهب ديكارت ١٠ — صحة الشعر الجاهلى — ١٣ — الشعر الجاهلى ولهجات العرب ١٨ — غموض الشعر الجاهلى — ١٩ — أسباب انتحال الشعر الجاهلى — ٢٠ — امرؤ القيس وبعض شعراء الجاهلية .
٢٣ قصة إبراهيم وإسماعيل .
٢٤ — قصة إبراهيم وإسماعيل من الناحية الدينية والعلمية ٢٩ — بشارات العهد القديم بالنبى المنتظر — ٣٤ — دفع الشكوك فى انتساب العرب إلى إسماعيل — ٣٧ — قصة إبراهيم وإسماعيل والأدب الجاهلى — ٤٥ — قدم الإسلام فى بلاد العرب ٤٦ — إنصاف مؤرخى المسلمين .
٤٩ استعمال ضمير الغائب اسم إشارة .
٥٠ — الدعوى وأدلتها والرد عليها — ٥٧ — ضمير الغائب فى القرآن
٦٣ نقد كتاب المجمل فى تاريخ الأدب العربى .
٦٤ — المآخذ اللغوية — ٦٨ — سبق الشعر على النثر — ٧٤ — ابتداء الشعر الهزلى — ٨٠ — مدرستا الرها ونصيبين — ٨١ — عصور الأدب العربى — ٨٦ — بدعة الآداب القومية فى العصر العباسى

الصفحة الموضوع

الثانى — ٨٩ — ابتكار ابن أبى ربيعة فن الغزل — ٩٣ — اختلاف طريقة التأليف فى الكتاب — ٩٧ — مراكز الثقافة — ٩٨ — الشعر الأموى والحياة الجاهلية — ١٠١ — مركز بغداد فى ثقافة العصر العباسى الثانى — ١٠٢ — خاتمة نقد كتاب المجمل .

١٠٣ من النقد الأدبى أيضا .

١٠٤ — ظهور الشعر التعليمى فى العصر الجاهلى — ١٠٨ — النقد الأدبى فى العصر الجاهلى — ١١٥ — الأستاذ مرجيلوث والشعر الجاهلى — ١٢١ — آثار من أولية الشعر الجاهلى — ١٢٩ — نظرة عروضية فى بحور عبيد — ١٣٨ — دفاع عن استعمال ضمير الغائب اسم إشارة .

١٤٣ نقد كتاب الفتنة الكبرى - عثمان .

١٤٤ — أساس البحث فى فتنة عثمان — ١٤٦ — نتيجة البحث فى فتنة عثمان — ١٥٩ — التحامل على الحكم بن أبى العاص ١٥٠ — دعوى الارستقراطية العليا فى كبار الصحابة .

١٥٥ نقد كتاب الفتنة الكبرى - على وبنوه .

١٥٦ — بيعة الزبير وطلحة لعلى — ١٥٩ — مشاركة عائشة للزبير وطلحة — ١٦٠ — ما اتفق عليه الحكمان — ١٦٣ — إخفاق نظام الخلافة — ١٦٦ — إنشاء الحسن لحزب الشيعة — ١٦٨ — استلحاق زياد والتبنى — ١٧٠ — مسألة ابن سبأ .

وقعت أخطاء مطبعية قليلة جداً لم نجد مكاناً للتنبيه عليها